ٹیلیفون :- ۷۹۴۶۵

رجسٹرڈ ایس نمبر ۲۴۷۲

نومبر ۱۹۶۲ء

نگارِ پاکستان

نگراں

مولانا نیاز فتحپوری

مدیر
عارف نیازی

معاون
فرمان فتحپوری

منیجر
قمر نیازی

زرسالانہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

ہندوستان میں نگار کا چندہ بھیجنے کا پتہ :- منیجر کتاب کار پبلکشنز، پھلوار، رامپور (یوپی)

دارالاشاعت :- ادارہ نگار پاکستان - ۳۲ گاندھی گارڈن مارکیٹ - کراچی ۳

منظور شدہ برائے مدارس کراچی ریجن بموجب سرکلر نمبر ڈی/ایف - یو پی - بی/۳۶۶۹-۷۶۸/۶۲ محکمہ تعلیم کراچی

داہنی طرف کا صلیبی نشان اس بات کی علامت ہے کہ آپ کا چندہ اس شمارے کیساتھ ختم ہوگیا

فہرست

اکتالیسواں سال	فہرست مضامین - نومبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۱۰

ملاحظات (پاکستان کو فقہا کی ضرورت ہے علماء کی نہیں) ... نیاز ۳

اردو غزل کے مقطوں میں شاعر کی شخصیت ..... سید احتشام احمد ندوی ۸

امیر خسرو ..... ڈاکٹر تاراچند ۱۳

شاہ نصیر لکھنؤ میں ..... انصار اللہ نظر ۲۱

شہزادی کلثوم ..... شکیل الرحمان ۲۷

اسکول کی فیس (ڈرامہ) ..... اطہر پرویز ۳۳

باب الانتقاد ۔ فیض احمد فیض کی کتاب "میزان" پر ڈاکٹر سجاد باقر رضوی ۴۲

باب الاستفسار ..... ۱۔ شاہ نعمت اللہ کی پیش گوئی
۲۔ حافظ کا ایک شعر
۳۔ شبدیز
نیاز ۴۷

منظومات: شور علیگ، ضیا شبنمی۔ شارق نیازی۔ آزاد انصاری شفیق کوٹی۔ شارق ایم اے۔ فراق گورکھپوری فضا جالندھری۔ سعادت نظیر۔ شفقت کاظمی۔ ۵۱

مطبوعات موصولہ ۵۴

ادب و زندگی (مسلسل) ..... (۹ — ۱۶) ۵۷

ضروری اعلان

پروفیسر فرمان فتحپوری نے جو میرے نہایت مخلص عزیز دوست ہیں ازراہ کرم ادارۂ نگار پاکستان میں شرکت قبول فرمائی ہے اور مجھے امید ہے کہ اب نگار علم و ادب کی بہتر خدمات انجام دے سکے گا۔ اس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ آئندہ سالنامہ نگار "نیاز نمبر" کے نام سے مرتب کر رہے ہیں جس کے عنوانات و تفصیل آپ آئندہ شمارے میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

نیاز

ملاحظات

پاکستان کو فقہاء کی ضرورت ہے علماء کی نہیں

اس دوران میں میرے ایک لائل پوری دوست نے مجھ سے پوچھا کہ، Science of Ethics (علم الاخلاقیات) کے مقابل Science of Nomolo کے لئے کونسی اصطلاح مناسب ہوگی۔ جہاں اخلاقیات کی رو سے انسان کے عمل ظاہری اور نیت باطنی دونوں کو دیکھا جاتا ہے وہاں نومولوجی۔ صرف انسان کے عمل ظاہر پر حکم لگاتا ہے؟

میں نے ان کو لکھا کہ "اول تو نومولوجی کے متعلق یہ کہنا کہ وہ صرف عمل ظاہر سے تعلق رکھتی ہے، محل نظر ہے، کیونکہ اس میں دراصل ادراکات نفسی کے اصول سے بحث کی جاتی ہے اور ظواہر سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن اگر میں غلطی پر ہوں اور آپ ہی کا خیال درست ہے تو اس کا ترجمہ "علم الشعائر" مناسب ہوگا۔"

خیر یہ ذکر تو ضمناً آگیا۔ دراصل مجھے یہ کہنا تھا کہ اس سوال پر غور کرنے کے سلسلہ میں میرا خیال خدا جانے کہاں کہاں پہنچا اور آخر میں وہ ختم ہوا تو پاکستان و "دستور پاکستان" پر۔!

اس سلسلے میں سب سے پہلے ذہن "Theology" کی طرف منتقل ہوا، جو مرکب ہے یونانی لفظ Theos (خدا) اور Logos (صحیفہ) سے اس کے بعد Theos کے بہت سے دوسرے مرکبات سامنے آئے۔ تھیوسوفی، تھیوجونی، تھیومیتی وغیرہ اور آخر میں Theocracy پر آکر رک گیا جس کا ترجمہ "حکومت الٰہی" کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکومت کے تصور کے ساتھ آئین و دستور حکمت کی طرف خیال منتقل ہو جانا چاہیئے تھا۔ سو ہوا۔ اور پھر Theology کی طرف لوٹ گیا۔ دیر تک سوچتا رہا کہ اس کا ترجمہ "علم الفقہ" کس حد تک صحیح ہے ـــــ کیوں نہ اسے "علم الشریعت" کہا جائے جو اسلام کی تمام تشریعی کارگاہ پر حاوی ہے لیکن اس کے بعد ہی فوراً پاکستان کے ارباب علم سیاست کا یہ اعلان سامنے آگیا کہ "یہاں کا آئین قرآن و حدیث پر مبنی ہوگا"، اور تا دیر سوچا کیا کہ جب خلفاء راشدین کے عہد میں بھی زندگی کے تمام مسائل محض قرآن و حدیث کے اسناد و روایات سے طے نہ ہو سکے اور مجبوراً اجتہاد سے کام لینا پڑا تو اب کہ ترقیِ علوم و فنون، تہذیب و تمدن نے ہزاروں نئی الجھنیں پیدا کر دی ہیں کیونکہ صرف نصوصِ قرآن و حدیث کی مدد سے انھیں سلجھایا جا سکتا ہے اور کس طرح ممکن ہے کہ عہدِ حاضر کے کسی دستور یا آئین کی بنیاد بغیر فکرِ اجتہاد کے محض قرآن و حدیث پر قائم ہو سکے، اور یہاں کے اربابِ فکر و سیاست نے اپنے اعلان میں قرآن و حدیث کے ساتھ اجتہاد کو کیوں شامل نہ کیا؟

آخر کار خیال کی یہ رفتار مجھے "فقہ اسلامی" و "شریعت" کے موضوع تک لے گئی اور میں سمجھتا ہوں کہ ان دونوں کے علمی و تاریخی مطالعہ کے بعد میرے خیال کو بہت تقویت پہنچی۔

فقہ

اس لفظ کا استعمال قرآن میں کہیں نہیں پایا جاتا۔ اس کا لغوی مفہوم صرف علم ہے لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ بعد کو جب وضع قانون و ترتیب قضایا کا سوال سامنے آیا تو علم و فقہ دونوں کا مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا یعنی علم محدود ہو گیا صرف "علمِ روایات" تک اور لفظ فقہ ذاتی رائے یا اجتہاد کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا اور اس طرح روایات و

اجتہاد یا علم و فقہ دونوں سے مل کر عہد خلفاء راشدین میں دستور اسلام کی تشکیل عمل میں آئی۔ اس کے بعد جب دائرۂ اسلام زیادہ وسیع ہوا اور دوسرے ملک والوں سے اختلاط بڑھا تو تمدن و معاشرت پر بھی اس کا اثر پڑا اور باہمی تعلقات کے سلسلے میں بہت سے ایسے نئے مسائل سامنے آئے جو نہ صرف نئے بلکہ پیچیدہ بھی تھے۔ نہ قرآن میں ان کا ذکر تھا نہ احادیث میں ان کی طرف کوئی اشارہ جہاں تک کہ عہد خلفاء راشدین کا ریکارڈ بھی ان کی رہبری نہ کر سکا۔ ان حالات میں وہ مجبور تھے کہ خود اپنی فراست سے کام لے کر ان کا حل تلاش کریں اور اس طرح فقہ میں رائے قیاس اور اجتہاد کا عام رواج ہو گیا جو بالکل ناگزیر امر تھا ـــــ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہ نے ایک مستقل علم کی صورت اختیار کر لی، اس کے اصول وضع ہونے لگے (جس کا آغاز امام شافعی پہلے ہی کر چکے تھے) اور مملکت اسلام میں اس کے مختلف دبستان قائم ہو گئے ـــ حجازی۔ عراقی۔ شافعی۔ مالکی۔ حنبلی۔ حنفی وغیرہ یہاں تک کہ شیعی اور معتزلی بھی۔

ان میں سب سے زیادہ مشہور دبستان فقہ حجاز کا ہے جس کے بانی "حماد بن ابی سلیمان" نے رائے و اجتہاد ہی کو اصل چیز قرار دیا اور اسی دبستان کے مشہور امام ابو حنیفہؒ تھے۔ جن کا اجتہاد ضرب المثل ہو گیا تھا۔ بعد کو ان کے دو شاگردوں، یوسف و محمد کی وساطت سے، عہد عباسہ میں فقہ حنفی حکومت کا قانون قرار پایا۔

یہ تھا نہایت مختصر بلکہ مقتصر سا بیان علم فقہ کی بنیاد و ترقی کا ـــ اب آیئے اک سرسری نظر شریعت کی اصطلاح پر بھی ڈالیں

شرع و شریعت

اس کا لغوی مفہوم ہے "صاف و صحیح راستہ" قرآن پاک میں لفظ "شرع و شرعۃ" تین جگہ (سورۂ شوریٰ سورۂ اعراف، سورۂ مایدہ میں) پایا جاتا ہے اور لفظ شریعت صرف ایک جگہ سورۂ حاشیہ میں ہے "ثم جعلناک شریعۃ من الامر" جس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ ہم نے تم کو شریعت حکومت عطا کی یا یہ کہ تم کو ایسی شاہراہ عمل بتائی جو مقاصد نبوت و قیادت ملت کے لئے ضروری ہے اور اپنی وسعت مفہوم کے لحاظ سے نظام حیات کے داخلی و خارجی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے ممکن ہو کہ اول اول (حسب بیان طبری) اس کا تعلق صرف قانون توارث (الحقوق الفرائض) تعزیری حدود اور تصریح اوامر و نواہی تک محدود رہا ہو۔ لیکن بعد کو تفسیر و حدیث، اخلاق و آداب، فقہ و اصول فقہ، عبادات و معاملات، سب اس میں شامل ہو گئے اور شریعت ایک ایسی اصطلاح ہو گئی جو تعمیر اسلام کے پورے ڈھانچے کے تصور پر حاوی تھی۔

اس کے بعد بھی یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ فرق یہ تھا کہ خلفاء راشدین کے عہد میں صرف احادیث نبوی کو سامنے رکھا جاتا تھا اور بعد میں عہد خلفاء راشدین و تابعین کے اجتہادی اقوال و کردار کو بھی۔

علم و فقہ کی اس معنوی تفریق کا ثبوت ہمیں اس زمانے کے تاریخی لٹریچر سے بہ آسانی مل سکتا ہے۔

ابن سعد نے لفظ علم کا استعمال ہمیشہ روایت کے مفہوم میں کیا ہے۔ اور نویری نے بھی "فقہ والروایت" کی تقسیم اسی اختلاف مفہوم کو سامنے رکھ کر کی تھی۔ اسی طرح مجاہد نے قرآن کی آیت "من یوتی الحکمۃ" کی تفسیر کرتے ہوئے قرآن۔ علم اور فقہ کا الگ الگ ذکر کیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرون اولیٰ میں بھی فقہ کی بنیاد صرف روایات پر نہیں بلکہ اجتہاد پر قائم ہوئی تھی۔ چنانچہ اس حقیقت کے پیش نظر آگے چل کر اہل علم اور اہل فقہ کی دو جماعتیں علیحدہ علیحدہ قائم ہو گئیں۔ اہل قلم سے مراد وہ لوگ تھے جو صرف روایات پر عبور رکھتے تھے اور اہل فقہ سے وہ نفوس مراد تھے جو موقع و محل کے پیش نظر ذاتی اجتہاد سے کام لیتے تھے۔

جب عطا ابن ابی رباح سے ان کے ایک فیصلہ کے متعلق پوچھا گیا کہ یہ فیصلہ علم کی بنیاد پر کیا گیا ہے یا فقہ کی بنیاد پر تو انھوں نے کہہ دیا کہ "علم کی بنیاد پر ـــــ خلافت حضرت عمر میں قاضی مصر کے سامنے ایک ایسا مقدمہ پیش ہوا جس کی کوئی نظیر روایات

میں نہ پائی جاتی تھی، اس نے حضرت عمرؓ سے استصواب کیا تو آپ نے حکم دیا کہ خود اپنی فراست اور اپنے اجتہاد سے کام لو"۔ اسی طرح امیر معاویہ نے ایک ایسے مسئلے میں جس کے باب میں قرآن و احادیث دونوں ساکت تھے۔ زید بن ثابت سے فتوے طلب کیا تو انہوں نے محض اپنی ذاتی رائے سے کام لیا۔

ہارون الرشید نے اپنے گورنر ہرثمہ کو جو ہدایات کی تھیں ان میں سب سے زیادہ اہم ہدایت یہ تھی کہ "اولی العلم بکتاب اللہ" سے کام نہ چلے تو "اولی الفقہہ فی الدین" سے استصواب کرو۔ یہ اور اس قسم کے متعدد تاریخی واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد خلفاء راشدین ہی میں فقہا و علماء دونوں کی حیثیت ایک دوسرے سے جدا ہو گئی تھی اور بعد کو تابعین و تبع تابعین کے زمانے میں تو علم و فقہ کے ادارے ہی علیحدہ علیحدہ قائم ہو گئے ان کے بعض ارکان ایسے تھے جو صرف قرآن و حدیث کا روایتی علم رکھتے تھے (اور انہیں علماء کہا جاتا تھا) جیسے عبداللہ ابن عمر "جید الحدیث" کہلاتے تھے جید الفقہہ نہیں بعض ایسے تھے جو صرف "تفقہہ فی الدین" یا اجتہاد کی اہلیت رکھتے تھے۔ اور بعض ایسے "ذو ریاستین" بھی تھے جو علم و فقہہ دونوں کے ماہر سمجھے جاتے تھے۔ مثلاً مثلاً ابن عباس۔ زید بن ثابت، سعد بن المسیب کہ وہ فقہہ و روایت دونوں کے ماہر تھے اور اسی لئے انہیں "اعلم العلماء" اور "افقہہ الفقہاء" کہا جاتا تھا۔ تابعین کے زمانے میں ایک بزرگ ابو ثور ایسے گزرے ہیں جو اپنے علم و تفقہہ کے لحاظ سے "احد ائمۃ الدنیا فقہاً و علماً" سمجھے جاتے تھے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ محض کتاب الٰہی کا پڑھ لینا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ حکمت و فراست سے کام لینا بھی ضروری ہے، گویا اسلام نے اول ہی اول اس حقیقت کو نہایت صاف و روشن الفاظ میں بتا دیا تھا کہ مسلمان اگر ترقی کر سکتا ہے تو صرف اسی صورت سے کہ وہ عقل و فراست یا اجتہاد سے کام لے اور تاریخ شاہد ہے کہ قرون اولیٰ کے اکابر نے ہمیشہ اسی حقیقت کو سامنے رکھا۔

شریعت اسلام کا تعلق دو چیزوں سے ہے۔ عبادات و معاملات۔ (بعض مفسروں نے اس میں عقوبات کو بھی شامل کر دیا ہے)۔ سو عبادات کا مسئلہ تو بالکل صاف ہے اور اس میں کسی تغیر و تبدل یا فکری اجتہاد کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ، حلال و حرام وغیرہ کے مسائل و ضوابط جو اس سے قبل متعین ہو چکے ہیں وہ کسی نہ کسی صورت سے ہمیشہ گوارا کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن معاملات کا حصہ البتہ بہت وسیع و پیچیدہ ہے اور انہیں ہم بغیر فکر و اجتہاد کے نہیں سلجھا سکتے۔ چنانچہ معاملات کے باب میں خلفاء راشدین تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں بھی ہمیشہ عقل و فراست۔ فکر و اجتہاد سے کام لیا اور آئندہ بھی ہم ہمیشہ اس پر مجبور رہیں گے۔ علی الخصوص اس صورت میں کہ بہ نسبت قرون اولیٰ کے اس وقت ہمارے مسائل حیات بہت زیادہ وسیع و پیچیدہ ہو گئے ہیں اور کوئی فقہی یا روایتی ریکارڈ ایسا ہمارے سامنے نہیں جس کی مدد سے ہم ان کو سمجھ سکیں یا سلجھا سکیں۔ پہلے انسان بہت سادہ زندگی بسر کرتا تھا اور معاملات کے حدود بھی اتنے وسیع نہ تھے، لیکن اب کہ دنیا میں انفرادی انسان ختم ہو گیا ہے تمام جامعہ بشری ایک ہیئت اجتماعی میں تبدیل ہو گئی ہے اور ساری دنیا کا غم اپنے سر لئے بغیر ہم زندہ نہیں رہ سکتے، اس لئے ہماری زندگی ایک ایسا معمہ ہو کر رہ گئی ہے جس کا حل کرنا حد درجہ دشوار ہے۔

پہلے لین دین کی صورت بہت صاف و سادہ تھی، تجارتی نظام میں بھی کوئی پیچیدگی نہ تھی، معاملہ صرف "اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے" تک محدود رہتا تھا، لیکن اب مالیات و اقتصادیات، تجارت و صنعت کے سلسلہ میں بینکنگ، بیمہ، درآمد برآمد، تبادلۂ زر وغیرہ کے سیکڑوں نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن سے گریز ممکن نہیں اور قدیم فقہہ، قدیم روایتی لٹریچر یا قدیم شرعی نظائر ان کے سمجھنے یا حل کرنے میں ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتے۔

پھر اگر یہ خیال صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے کہ اسلام بڑا جاندار، بڑا لچکدار مذہب ہے اور اس کا خطاب کسی مخصوص جماعت و قوم سے نہیں بلکہ جملہ نوع انسانی سے ہے تو پھر اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ ہم تمام ان اصول و روایات تمدن کو قبول کریں جو اس وقت انسانی ترقی کی بنیاد ہیں اور ان کے موافق ماحول پیدا کرنے کے لئے روایات نہیں بلکہ درایات سے کام لیں جن کو قرآنی زبان میں لفظ حکمت سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مومن کی یہ کھوئی ہوئی چیز (الحکمۃ ضالۃ المومنین) کہاں اور کیونکر دستیاب ہو سکتی ہے سو اس کے متعلق یقین کے ساتھ ہم صرف ایک ہی بات کہہ سکتے ہیں اور وہ یہ کہ یہ جنس گراں نمایہ علماء روایت نہیں بلکہ علماء درایت کے پاس ملے گی۔ جن کو فقہاء کہتے ہیں اور اگر بدقسمتی سے اس وقت کوئی ایسی جماعت یہاں موجود نہیں تو پاکستان کو اسے پیدا کرنا پڑے گا۔

نگار پاکستان کا سالنامہ ۱۹۶۳ء نیاز نمبر

جس میں

تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب شریک ہو رہے ہیں اس میں حضرت نیاز فتحپوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشا پردازی، مکتوب نگاری دینی رجحانات، صحافتی زندگی، شاعری، ادارتی زندگی، ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کر کے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا جائے گا۔ گویہ نمبر حضرت نیاز کی شخصیت و فن کا ایک ایسا مرقع ہو گا جو اس سلسلے میں ایک مستند دستاویز کی حیثیت رکھے گا۔ اور علم و ادب کی تاریخ میں یادگار رہے گا۔

"نگار کا سالنامہ" ہندی شاعری نمبر

جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ اس میں تمام ہندی شعراء کے کلام کا انتخاب ترجمے کے ساتھ درج ہے۔ ہندی کے تمام اصناف شاعری ان کے موضوعات اور مباحث کے ساتھ ہی اردو شاعری سے تقابل اور تبصرہ پر سیر حاصل مقالات ہیں۔ ہندی کی اصل قدر و قیمت معلوم کرنی ہو تو اردو میں صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔

قیمت چار روپیہ

اردو غزل کے مقطعوں میں شاعر کی شخصیت

سید احتشام احمد ندوی۔ ایم اے

اردو غزل کے مقطعے اس نوعیت سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ ان میں شاعر کی شخصیت پوری طرح نمایاں ہو کر سامنے آجاتی ہے مقطع میں شاعر شعوری یا غیر شعوری طور پر وہ حقائق بیان کر جاتا ہے جو غزل کے کسی شعر میں نہیں ملتے۔ مسدّس اور مرثیہ میں شاعر اپنی فنی عظمت کا مظاہرہ ٹیپ میں کرتا ہے۔ لیکن ہمارے نقادوں کی نظر اس جانب نہیں گئی کہ اردو کے صف اوّل کے غزل گو شعراء بالکل یہی اہتمام اپنی غزلوں کے مقطعوں میں کرتے ہیں اور مقطع کے ذریعہ سے پوری غزل میں جان ڈال دیتے ہیں۔

شاعر جتنا بڑا ہوگا اس کی شخصیت اس کے مقطعوں میں اتنی ہی زیادہ نمایاں ہوگی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزل گو شعراء اس بات کی پوری کوشش کرتے ہیں کہ ان کی غزل کے مقطع زیادہ ستھرے، حقیقت سے پُر اور معنی خیز ہوں اور اس انداز کے ہوں کہ ان کے مطالعہ سے ان کا پورا رنگِ شاعری اور ان کی شخصیت سامنے آجائے۔ مقطع کی خوبی کو شاید اس لئے بھی شعراء پسند کرتے ہوں کہ یہ غزل کا آخری شعر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر مقطع زور دار نہیں ہے اور اچھا اثر پیدا کرنے سے قاصر ہے تو پوری غزل خواہ کتنی ہی اچھی ہو لیکن آخری شعر کی خرابی سے غزل کا اثر ذہن پر خراب پڑتا ہے

اردو غزل کے مقطعے شاعر کے خیالات، جذبات، بنیادی احساسات اور اس کی شخصیت کی پوری ترجمانی کرتے ہیں۔ اگر آپ کسی بڑے غزل گو شاعر کا کلام نہ پڑھیں بلکہ صرف اس کے مقطعے دیکھ لیں تو مجھے یقین ہے کہ اجمالی طور پر اس کی شخصیت کے بنیادی نقوش سے آپ پوری طرح واقف ہو جائیں گے۔ اس سلسلہ میں خاص طور سے میں پہلے اردو غزل کے دو عظیم شاعروں کی مثال پیش کرتا ہوں۔ یعنی مومنؔ اور غالبؔ۔ ان دونوں شاعروں نے اپنی شخصیت کا پوری طرح مقطعوں میں اظہار کیا ہے۔ اور ان کی شخصیت کے خدوخال پوری طرح ان میں نمایاں ہیں۔

سب سے پہلے غالبؔ کو لیجئے۔ میرا خیال ہے کہ ان کے تغزل کی خصوصیت ان کے مقطعوں میں تلاش کی جا سکتی ہے تصوف فلسفہ، دلکش فارسی طرز کی بندشیں، چست ترکیبیں، نازک خیالیاں، مضمون آفرینیاں، بلند آفاقی خیالات، زندگی اور اس کی حقیقتوں کا بیان یہ تمام خوبیاں غالبؔ کے مقطعوں میں موجود ہیں۔ ان کی شراب نوشی، زندگی کے بارے میں ان کا نظریہ اور جو بھی ان کے خیالات ہیں ان سب کو ان کے مقطعوں میں پوری طرح تلاش کیا جا سکتا ہے

غالبؔ ابتدا میں مشکل اشعار کہتے تھے اور بیدلؔ کے رنگ میں چنانچہ اس دور کے مقطعے بھی اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں

بس کہ ہوں غالبؔ اسیری میں بھی آتش زیر پا
موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسدؔ
سرگشتۂ خمار رسوم و قیود تھا

اور آگے چلئے غالب کے فلسفیانہ اشعار پر نظر ڈالئے، دیکھئے کہ ان کے مقطعوں میں کس قدر یہ اثر نمایاں ہے :۔

یہ مسائل تصوف یہ ترا بیان غالب
تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

غمِ ہستی کا اسدؔ کس سے ہو جز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

میں نے مجنوں پہ لڑکپن میں اسدؔ
سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن
دل کے خوش کرنے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

غالب برا نہ مان جو واعظ برا کہے
ایسا بھی کوئی ہے کہ سب اچھا کہیں جسے

عشق پر زور نہیں، ہے یہ وہ آتش غالب
کہ لگائے نہ لگے اور بجھائے نہ بنے

یہ اور اس انداز کے مختلف خیالات جنھیں غالب کا مابہ الامتیاز سرمایہ تصور کیا جاتا ہے۔ ان کو مندرجہ ذیل مقطعوں میں پوری طرح دیکھا جا سکتا ہے:۔

عشق نے غالب نکما کر دیا
ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

دیکھو غالب مجھے اس تلخ نوائی میں معاف
آج کچھ درد مرے دل میں سوا ہوتا ہے

آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں
غالب صریر خامہ نوائے سروش ہے

بے خودی بے سبب نہیں غالب
کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

ہو چکیں غالب بلائیں سب تمام
ایک مرگِ ناگہانی اور ہے

میں نے مانا کہ کچھ نہیں غالب
مفت ہاتھ آئے تو برا کیا ہے

کعبہ کس منہ سے جاؤ گے غالب
شرم تم کو مگر نہیں آتی

سایہ میرا مجھ سے مثل دود بھاگے ہے اسدؔ
پاس مجھ آتش بجاں کے کس سے ٹھہرا جائے ہے

یار سے چھیڑ چلی جائے اسدؔ
گر نہیں وصل تو حسرت ہی سہی

غالب چھٹی شراب پر اب بھی کبھی کبھی
پیتا ہوں روزِ ابر و شبِ ماہتاب میں

دھول دھپا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں
ہم ہی کر بیٹھے تھے غالب پیش دستی ایک دن

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

اگر ان مقطعوں کا غور سے مطالعہ کیا جائے تو یہ غالب کے تغزل کی روح ثابت ہوں گے اور غالب ان اشعار میں ایک عظیم فنکار کی حیثیت سے سامنے آئیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ غالب کے اکثر مقطعے آج ضرب الامثال بن چکے ہیں۔ معاشرہ میں انھیں خوشی و غم اور مختلف مواقع پر استعمال کیا جاتا ہے عام گفتگوؤں اور محفلوں کی رونق بننے کی ان مقطعوں میں بڑی صلاحیت ہے کیوں کہ یہ فن کار کے فن کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتے ہیں۔

غالب کے یہ مقطعے زندگی کے مختلف پہلوؤں پر بڑی خوبی اور وسعت کے ساتھ روشنی ڈالتے، ان کے خیالات کی وضاحت کرتے ہیں اور ان کے رنگ شاعری کی بہترین مثال پیش کرتے ہیں، تغزل، نزاکت خیال، حقائق حیات، مے نوشی، فلسفہ، حسن و عشق بھی کچھ ان مقطعوں میں موجود ہے۔

مومن کے مقطعے بھی غالب کی طرح ان کی شخصیت کے آئینہ دار ہیں۔ اور ان کے خیالات، نظریات، اور رنگ شاعری کے

ترجمان ہیں۔ مومنؔ کے مقطعوں میں وہ ذہنی کش مکش موجود ہے۔ جو شاید خود ان کی زندگی میں تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کے دینی و سیاسی نظریات بھی پوری طرح ان کے مقطعوں میں نمایاں ہیں۔ سید احمدؒ کی تحریک سے وابستگی کا پتہ بھی ان کے مقطعوں سے چلتا ہے اور ان میں ان کی رنگین طبیعت بھی آشکارا ہے۔ ان کی طبیعت میں جو غیرت اور خودداری تھی اور ساتھ ہی ساتھ اپنی شاعری پر فخر، اس کا عکس بھی ان کے مقطعوں میں نمایاں ہے۔ مثلاً۔

مومنؔ آکیش محبت میں کہ ہے سب جائز
حسرتِ حرمتِ صہبا و مزامیر نہ کیجے

کیا اسی بت خانے کو فرماتے ہو ظلمت کدہ
حضرت مومنؔ جہاں جاتے ہو چھپ کر رات کو

ہو گئے نام بتاں سنتے ہی کتنے بیقرار
ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت پارسا کہنے کو ہیں

مومنؔ ایماں تبھی دل سے مجھے
وہ بت آزردہ گر نہ ہو جائے

ہائے رے صنم ہائے صنم لب پہ کیوں
خیر ہے مومنؔ تمہیں کیا ہو گیا

مومنؔ از بس ہیں بے شمار گناہ
غمِ روزگارِ حساب نے مارا

کیوں سنے عرضِ مضطرب مومنؔ
صنم آخر خدا نہیں ہوتا

غنچہ ہائے آرزو مومنؔ کے بھی کھلنے کو ہیں
خیر مقدم گلشنِ ایماں میں آتی ہے بہار

شوق بزمِ احمد و دودیٔ شہادت ہے مجھے
جلد مومنؔ لے پہنچے اس مہدی دوراں تلک

مومنؔ نو زمانہ پشیماں است
ہیں مسلّم عاشقی کے فن میں ہم

اپنے انداز کی بھی ایک غزل پڑھ مومنؔ
آخر اس بزم میں کوئی تو سخن داں ہوگا۔

اللہ ری گمراہیِ بت و تجخانہ چھوڑ کر
مومنؔ چلا ہے کعبہ کو اک پارسا کے ساتھ

مومنؔ کے ان مقطعوں پر غور کرنے سے ان کی شخصیت کے مختلف پہلو بڑی وضاحت سے سامنے آجاتے ہیں اور ان کے نظریات پوری طرح ان مقطعوں میں جھلکتے ہیں۔

مومنؔ و غالب ہی نہیں بلکہ تمام اہم شعراء کے مقطعے کم و بیش انھیں خصوصیات کے حامل ہیں۔

حسرتؔ موہانی کے مقطعوں میں بھی ان کی شخصیت اور ان کے پاکیزہ و بلند تصورِ عشق کی تصویر ملتی ہے اور اس شوخی، رنگینی اور نزاکت خیالی کا بھی پتہ چلتا ہے جو حسرتؔ کا مخصوص مزاجِ تغزل تھا۔

حسرتؔ بہت ہے مرتبۂ عاشقی بلند
مجھ کو تو مفت لوگوں نے بدنام کر دیا

غمِ آرزو کا حسرتؔ سبب اور کیا بتاؤں
مری ہمتوں کی پستی مرے شوق کی بلندی

یہ جو اک درد محبت کی خلش ہے حسرتؔ
مقصدِ دل ہے یہی جان تمنا ہے یہی

کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہے حسرتؔ
ان سے مل کر بھی نہ اظہارِ تمنا کرنا

ترے کرم کا سزاوار تو نہیں حسرتؔ
ترے سوا ترے کی خوشی ہے جو سرفراز کرے

لٹنے کی حسرتؔ عیاں تہذیبِ رسمِ عاشقی
اس سے پہلے اعتبارِ شانِ رسوائی نہ تھا

ظفرؔ کے مقطعے بھی ان کے یاس کی تصویر کشی کرتے ہیں اور ان کے رنگِ شاعری کا مظہر ہیں۔ چند مقطعے ملاحظہ ہوں۔

روزِ معمورۂ دنیا میں خرابی ہے ظفرؔ
ایسی بستی کو تو ویرانہ بنایا ہوتا

ظفر آدمی اس کو نہ جانیئے گا وہ ہو کیسا ہی صاحب فہم و ذکا — جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی جسے عیش میں خوفِ خدا نہ رہا

گردش ایام کے ہاتھوں سے اب کہاں ظفر — ساتھ تیرے کب یہ میسر رہے مے نوشی مجھے

منزل عشق بہت دور ہے اللہ اللہ — ایک ہی گام میں تم تھک کے ظفر بیٹھ گئے

دل گیا صبر گیا، درد رہا، رنج رہا — ہم نشیں اپنے ظفر چند گئے چند رہے

ہم اسی کی بات کے قائل ہیں اے ظفر — بھلا کہا جسے منہ سے اُسے بُرا نہ کہا

ظفر نہ تو میں ان کا حبیب ہوں ظفر نہ تو میں انکا رقیب ہوں — جو بگڑ گیا وہ نصیب ہوں جو اجڑ گیا وہ دیار ہوں

اب میر صاحب کے چند مقطعے پیش کرتا ہوں، جو ان کی شخصیت، ان کے رنگ تغزل اور ساتھ ہی ساتھ ان کے یاس کے ترجمان ہیں

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر — مذہب عشق اختیار کیا

پھرتے ہیں میر خوار کوئی پوچھتا نہیں — اس عاشقی میں عزت سادات بھی گئی

میر کے دین و مذہب کو اب پوچھتے کیا ان نے تو — قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

میر ان نیم باز آنکھوں میں — ساری مستی شراب کی سی ہے

تھا تو وہ رشک حور بہشتی ہمیں میں میر — سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

ترے فراق میں جیسے خیال مفلس کا — گئی ہے فکر پریشاں کہاں کہاں میری

اب کچھ مقطعے جگر کے ملاحظہ ہوں جو ان کے مخصوص تغزل کی جھلک پیش کرتے ہیں۔

جان ہی دے دی جگر نے آج پائے یار پر — عمر بھر کی بے قراری کو قرار آ ہی گیا

قید ہستی سے کب نجات جگر — موت آئی اگر حیات گئی

میں اس مقام عشق سے گذر رہا ہوں اے جگر — ظلمتیں بھی جہاں تجلیاں لئے ہوئے

زندگی جس سے عبارت ہے جگر — وہ کسی کی اک نگاہ ناز ہے

کچھ مقطعے شاد عظیم آبادی کے پیش کرتا ہوں جس میں ان کے رنگ کی جھلک بھی ہے اور وہ ایک خاص کیفیت بھی جو تصوف اور حقائق کی ترجمانی سے ہم کو ان کے یہاں نظر آتی ہے۔

کجا میں اور کجا اے شاد دنیا — کہاں سے کس جگہ لایا گیا ہوں

ملے یار کہیں شاد کو تو یہ چاہتا ہے کہ درد دل — وہ کہا کرے یہ سنا کرے یہ کہا کرے وہ سنا کرے

کدورت سے دل اپنا پاک رکھئے شاد پیری میں — کہ جس کو منہ دکھاتا ہے یہ آئینہ اسی کا ہے

فانی کے مقطعوں میں ان کا مخصوص رنگ اور یاس و نا امیدی غالب ہے ان کے مقطعے ہی دیکھ کر ان کے امام یاسیات ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

ہم نہ تھے کل کی بات ہے فانی — ہم نہ ہوں گے وہ دن بھی دور نہیں

چلے بھی آؤ وہ ہے قبر فانی دیکھتے جاؤ — تم اپنے مرنے والے کی نشانی دیکھتے جاؤ

فانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن — غربت جس کو راس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا

وہ بے مختار سزا دے کہ جزا دے فانی — دو گھڑی ہوش میں آنے کے گناہگار ہیں ہم

غم نصیبوں میں ہے فانیؔ غم دنیا ہو کہ عشق — دل کی تقدیر سے تدبیر بدل جاتی ہے
زیست تھی فانیؔ نقد برفرصتِ تمہید شوق — عمر بھر ہم پرتوِ نور بشر دیکھا کیے
میں نے فانیؔ ڈوبتے دیکھی ہے نبض کائنات — جب مزاج دوست کچھ برہم نظر آیا مجھے
جب دیکھیے جی رہا ہے فانیؔ — اللہ رے اس کی ہمت جانی
فانیؔ کی زندگی کیا تھی یا رب — موت اور زندگی میں کچھ فرق چاہیے تھا

یہ مقطعے فانیؔ کی زندگی و شاعری دونوں کے بہترین ترجمان ہیں اور زندگی کو جن حیرت انگیز نگاہوں سے وہ دیکھتے ہیں ان کے یہ آئینہ دار ہیں

میرا مقصد ہر شاعر کے مقطعے الگ الگ پیش کرنا نہ تھا بلکہ کچھ شعراء کے یہاں سے ایسی مثالیں دینی میرا اصل مدعا تھا جو اپنے مقطعوں میں پوری طرح اظہار شخصیت کرتے ہیں۔ اردو کے تمام ہی غزل گو شعراء تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اس خصوصیت کے حامل ہیں۔ سطور بالا میں میرؔ، غالبؔ، مومنؔ، حسرتؔ، جگرؔ، فانیؔ، شادؔ وغیرہ قدیم و جدید شعراء کے مقطعے آپ کے سامنے ہیں، میں سمجھتا ہوں کہ جو بات میں نے پیش کی ہے یہ اس کی تائید کر رہے ہیں۔ اس لئے ہمارا فرض ہے کہ جب ہم کسی غزل گو شاعر کا کلام پڑھیں اور جہاں دوسری خصوصیات پر نظر ڈالیں۔ وہاں ہم کو یہ بھی دیکھنا لازم ہے کہ اس کی فنی عظمت کہاں تک اس کے مقطعوں میں نمایاں ہے۔ غور و فکر سے، حقیقت ہم پالیں گے کہ اردو غزل کے مقطعوں میں خاص طور سے یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ روزمرہ کی زندگی میں رچ بس جائیں اور ضرب الامثال بن سکیں۔

رضی مشہدی اور داراشکوہ

رضی مشہدی دربار داراشکوہ کا شاعر تھا۔ اس کا ایک بہت مشہور شعر ہے :-

تاک را سرسبز کن اے ابرنیساں در بہار
قطرۂ تا مے تواند شد چرا گوہر شود

داراشکوہ نے یہ شعر سن کر اس کو ایک لاکھ روپیہ انعام دیا۔ کہا جاتا ہے کہ داراشکوہ نے جو قادری تخلص کرتا تھا، خود بھی اس شعر کے جواب میں یہ شعر کہا۔

سلطنت سہل ست او را آشنائے فقر کن — قطرۂ تا مے تواند شد چرا گوہر شد

لیکن خزینۂ عامرہ کا یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ داراشکوہ نے پہلے مصرع میں ردوبدل کر کے پورے شعر کو مہمل بنا دیا، حالانکہ داراشکوہ بڑا اچھا شعری ذوق رکھتا تھا۔

داراشکوہ کے دو شعر سنئے :-

ہر خم و پیچے کہ شد از تاب زلف یار شد — دام شد، تسبیح شد، زنجیر شد، زنار شد
گر مصور صورتِ آں جانِ جاں خواہد کشید — حیرتے دارم کہ نازش را چساں خواہد کشید

امیر خسرو (بسلسلہ ماہ ستمبر)

ڈاکٹر تارا چند ——— مترجم ——— نظیر حسین

امیر خسرو یہاں کی موسیقی کے متعلق لکھتے ہیں کہ:۔ ہند کا سنگیت سارے بھائیں اپنا ثانی نہیں رکھتا، دنیا بھر کے لوگوں نے اسے یہاں سے سیکھا ہے لیکن
ہر ایسا ہے کہ تیس چالیس سال ریاضت کرنے پر بھی اس کی سبک آواز کو ادا کرنا مشکل ہے، اس سنگیت میں
کشش ہے کہ ہرن سن کر بیہوش ہو جاتا ہے، بے تیر و کمان کے سنگیت کا طنطنہ اس کے دل میں پیوست ہو جاتا
ور بیچارہ جان دے دیتا ہے، فرق دیکھئے عرب کا اونٹ حدی خوان کی آواز سنتا ہے تو اور تیز تیز چلتا ہے، لیکن
ہندی گانے سے ایسے حواس کھوتا ہے کہ مرنے کی نوبت آجاتی ہے۔

ہندوستان کے علم و فن سے مذہب کی طرف آتے ہیں، کہتے ہیں یہ تو ٹھیک ہے کہ ہندو ہماری طرح دیندار
ہیں پھر بھی ہمارے اکثر مسئلوں کا اقرار کرتے ہیں جن اصولوں پر اتفاق ہے وہ یہ ہیں :۔ وحدت ۔ ہستی۔
ت ۔ عدم سے ایجاد کی قدرت ۔ رزق دینے والے کا وجود جو ہنر ور اور بے ہنر کو رزق دیتا ہے، ہر بے جان کو جان
ہے اور واپس لیتا ہے، وہ خالق ہے اور اس کی حکمت اور حکم ازلی اور ابدی ہے وہ اپنے کاموں پر اختیار رکھتا
ر عملوں کے کرنے نہ کرنے کا مجاز ہے۔

ہندو مذہب کا اور فرقوں سے موازنہ یوں کرتے ہیں ۔ ایک طرف وہ لوگ ہیں جو خدا پر یقین نہیں رکھتے، ہندو
ے کہیں بہتر اور نیک تر ہیں، دوسرے وہ ہیں جو وجود کی ہستی کے قایل نہیں لیکن برہمن اس کی ہستی کا یقین رکھتے
یسرے دونوں میں یقین رکھنے والے ہیں، لیکن ہندوؤں کو اس قسم کے نظریوں سے کوئی تعلق نہیں، پھر ایک فرقہ جسم
سمجھتا ہے مگر برہمن ان کا ساتھ نہیں دیتے، آخری فرقہ سات الٰہوں کو مانتا ہے لیکن ہندو توحید کا قایل ہے اور سات
کار کرتا ہے، عنصری فرقہ چار خداؤں کا گمان رکھتا ہے، مگر ہندو کہتا ہے ایک حق ہے اور اس پر قایم ہے، مشبہوں کا فرقہ
کی طرف مایل ہے، ہندو تنزیہ کی طرف ۔ ایک فرقہ نور اور تاریکی کی تفریق کا قائل ہے لیکن ہندوؤں کو ان سے کوئی لگاؤ
برہمن اعتراف کرتا ہے کہ اس کا معبود ایسا ہے کہ اس کا مثل ممکن نہیں، اگر کچھ ہندو پتھروں اور جانوروں، سورج
ختوں کو پوجتے ہیں تو وہ ان کو مخلوق سمجھتے ہیں اور دیو یا دیوصورت مان کر پرستش کرتے ہیں، لیکن ان کی پرستش
لکھوں کی تقلید ہے، جسے وہ آسانی سے نہیں چھوڑ سکتے، اخیر میں اس شعر پر بحث ختم کر دیتے ہیں:

ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے ——— من قبلہ راست کردم بر سمت کج کلاہے

پھر اپنے ذاتی مذہب کے بارہ میں صاف صاف بتا دیتے ہیں :۔

کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست ——— ہر رگ من تار گشتہ حاجت زنار نیست
خلق میگوید کہ خسرو بت پرستی می کند ——— آرے آرے میکنم با خلق عالم کار نیست

یہاں تک تو میں نے خسرو کے کلام کے اس حصہ پر توجہ دلانے کی کوشش کی جس کا براہ راست ہند اور ہند کی

تہذیب کے ساتھ تعلق ہے، اس مقالہ کے دوسرے جزو میں کچھ اور موضوعوں پر بحث کی ہے۔ خسرو کی شاعری کے بارہ میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اور مجھے ڈر ہے اگر میں اس پر کچھ لکھوں تو مضمون اتنا بڑھ جائے گا کہ آپ کے صبر کا پیمانہ چھلکنے لگے گا، اتنا کہدینا کافی ہے، خسرو کے یہاں شعریت کی تمام خوبیاں درجۂ کمال پر ملتی ہیں، خسرو صنائع و بدائع کے استاد اور نئی صنعتوں کے موجد ہیں، تشبیہ اور استعارہ میں مشکل سے کوئی ان کا مقابلہ کرسکتا ہے، انھوں نے ہر موضوع پر قلم اٹھایا اور اسے اس خوبصورتی کے ساتھ نبھایا کہ باید و شاید۔ رزم کے بیان میں انتہائی جوش و خروش ہے۔ بزم کی تصویروں میں دلوں کو موہنے والے روپ رنگ، حمد و نعت اور پند و نصیحت کو نظم میں ایسا باندھا ہے جیسے لڑیوں میں آبدار موتی پرو دیئے ہوں عشق و محبت کی داستانیں، برہ اور محن کی کہانیاں درد بھرے لطف کے ساتھ سناتے ہیں اور دلوں کو بے چین کر دیتے ہیں

خسرو کی شاعری ہندوستانی

فضا میں پروان چڑھی اس میں ہندوستانی رنگ چوکھا آیا لیکن اس وقت موقع نہیں کہ اس طرف زیادہ دھیان دیا جائے۔

میں اس صحبت میں بتانا چاہتا ہوں کہ خسرو کے کلام میں حکمت۔ سیاست اور تصوف کے کیسے کیسے بے بہا رتن ہیں، اس زمانہ کے ہندوستانیوں کا اخلاق کن بنیادی قدروں پہ قایم تھا، سیاست کے کون سے اصول تھے جن پر حکومت کا دارومدار تھا کس قسم کے عالمگیر نظریئے تھے جو زندگی کو معمول کی سطح سے اونچا اٹھاتے تھے اور انسانی ذہنیت کو جلا دیتے تھے، کون سے اعتقاد تھے جو جیون کی ناؤ کو لہروں کے تھپیڑوں اور ہواؤں کے جھونکوں کے باوجود کنارے کی طرف لے جاتے تھے۔

مثنوی شیریں، خسرو میں شب عروس کے ہیجان انگیز بیان کے بعد جسے پڑھتے ہی آنکھیں جھک جاتی ہیں اور زبان لڑکھڑاتی ہے، دفعتاً کلام کا رخ بدلتا ہے اور حکمت و دانش کی مجلس آراستہ ہوتی ہے، عشق اور کامرانی، نغمہ و شراب کی گرما گرمی سے طبیعت پھرتی ہے اور علم و دانش کا چرچا ہونے لگتا ہے، ندیموں میں ایک صاحب بزرگ امید نام ہیں جن سے خسرو سوال کرتا ہے اور وہ جواب دیتے ہیں، اس زمانہ کے فلسفہ اور سائنس کا خاکہ کھینچ دیتے ہیں، جو حد درجہ دلچسپ ہے، سوال و جواب سننے سے تعلق رکھتے ہیں لیکن سب کے لئے میرے پاس وقت نہیں، چند پر اکتفا کرتا ہوں۔

سب سے پہلا سوال تو وہی پرانا مسئلہ ہے جو انسانی تاریخ کی ابتداء سے آج تک ہمارے دماغوں کو پریشان کر رہا ہے یعنی دنیا جہان کی پیدائش کا مسئلہ، خسرو نے اس زمانہ کے فلسفہ کی روشنی میں جواب دیا ہے، جواب یہ ہے کہ حقیقت اولیٰ سے عقل اول ظہور میں آئی اور اس سے دو ہستیاں واجب اور ممکن، واجب سے ترتیب وار اور دس عقلیں ظاہر ہوئیں جن سے دسویں عقل فعال ہے، اور ہستی امکانی سے نو آسمان جو زحل۔ کیوان۔ برجیس۔ مریخ۔ خورشید۔ زہرہ۔ سیاروں اور چاند کی سیر کے میدان ہیں۔ ارسطو کے وقت سے عالم کی پیدائش کا یہی نظریہ تھا جسے یورپ کے سولھویں صدی کے ستارہ شناسوں نے پلٹا اور نئی سائنس کی بنیاد ڈالی، اس طرز پر چار عنصروں کا سوال حل کیا ہے، لیکن پوچھئے یہ عنصر کس اصلی مادہ سے نکلتے ہیں تو کہتے ہیں کہ عقل اس کے سمجھنے سے معذور ہے، پھر پانچوں عنصروں کا ذکر کرتے ہیں یعنی مٹی۔ ہوا۔ پانی۔ آگ اور ایتھر اور ان کی صفتیں بتاتے ہیں ان میں آگ اور ہوا کا مرتبہ باپ کا اور مٹی کا ماں کا ہے ان سے موالید ثلاثہ ظہور میں آتے ہیں، جن کے نام معدن۔ نبات اور حیوان ہیں اور انکی بہترین اولاد آدمی ہے، آدمی سے کیا مراد ہے؟ جواب دیتے ہیں:۔

غرض گر شہوتست و خورد و آشام — خراں راہم تواں کرد آدمی نام
اگر در سیم و زر کس تیز چنگ است — ستورے داں کہ زیر بار لنگ است
گرش گنج و در باشد جہانی، — چو در بینی بود محتاج نانی،
چو ایں سرمایہ نبود با خرد جفت — نشاید بے خرد را آدمی گفت
پس آنکس مردم آمد زآفرینش — کہ ہستش بر خرد قانون بینش

یعنی اگر آدمیت سے مراد محض کھانا پینا اور اولاد پیدا کرنا ہے تو گدھے کو بھی آدمی کہہ سکتے ہیں، اگر کوئی سونے چاندی میں تیز ہے تو وہ اس جانور کی مثال ہے جو ٹانگ سے لنگڑا ہے، اگر روپیہ پیسہ ہی دنیا ہے تو اس کے اندر آدمی رونی طرح ہے چونکہ سرمایہ کا عقل سے جوڑ نہیں اس لئے بے عقل کو آدمی کہنا زیب نہیں دیتا اس کو اس عالم میں آدمی کا مرتبہ ے سکتے ہیں جس کی زندگی کے مقصد عقل کے قانونوں سے بندھے ہیں۔

اس مضمون کو سنسکرت کا شاعر اس طرح باندھتا ہے:۔

येषां न विद्या न तपो न दानम्
ज्ञानं न शीलं न गुणो न धर्मः।
ते मृत्युलोके भुवि भार भूता
मनुष्य रूपेण मृगाश्चरन्ति॥

یعنی جن کے پاس نہ ودیا ہے نہ تپ (ریاضت) اور نہ دان نہ گیان ہے نہ شیل نہ گن ہے نہ دھرم وہ لوگ اس میں زمین کا بوجھ ہیں، آدمی کے روپ میں چلتے پھرتے جانور ہیں۔

عقل کیا چیز ہے؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ جو چیز انسان کو عاقبت یعنی آیندہ کی طرف مایل کرے اور اپنے دلی نعمت دلائے، کچھ اور سوالات کے بعد سوال ہوتا ہے کہ خیال کی کیا حقیقت ہے؟ جواب یہ ہے کہ روح چھپا ہوا راز ہے اسے جانتا نہیں لیکن دماغ معنی کا آئینہ ہے جس میں ذہنی اور خیالی طاقت ہے یہ آئینہ بالکل صاف اور بے رنگ ہے اور یں روح کے فیض سے عکس پیدا ہوتے ہیں، موجود اور غیر موجود چیزیں اس پر تصویریں بناتی ہیں، جیسے موم پر نقش مین، آسمان، سورج اور ستارے موتیوں کی طرح اس سیمابی سندر کو بھر دیتے ہیں لیکن یہ سب اصلی معنی کی تصویریں آئینہ میں منعکس ہیں۔

بادشاہ کا بزرگ امید سے آخری سوال ہے حکومت کے متعلق بادشاہوں کا کیا دستور ہونا چاہئے؟۔ یہیں سے سرو کے سیاسی نظریوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو خسرو شیریں تک محدود نہیں اکثر مثنویوں میں پھیلا ہوا ہے۔

خسرو کے فکر کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ سیاسی مخالفوں کے ساتھ سخت دشمنی کا سلوک کرتے ہیں خواہ وہ مذہب کے ہوں لیکن اپنے ہموطنوں کے مذہب اور تمدن کا بلا تفریق مذہب احترام کرتے ہیں، ہندوؤں کے مذہب۔ سنسکرت اور ہندی زبانوں اور ہندو رسموں اور رواجوں کا بیان محض رواداری سے نہیں طرفدار کے نقطۂ نظر سے ہیں، مثال کے طور پر منگولوں کا بیان دیکھئے، ان کے چہرے سڑے کپڑوں جیسے ہیں جن میں جھریاں اور سلوٹیں پڑی

ہیں، ناکیں اتنی چوڑی ہیں کہ چہرے کے ایک طرف سے دوسری طرف تک پھیلی ہیں، قبر کی طرح گندی اور بھٹی کی طرح پانی سے بھری ہیں، منہ پھٹے ہیں اور ان سے رال بہتی ہے، ناک کے بال ہونٹوں تک لٹکتے ہیں اور مونچھیں نہایت لمبی لمبی ہیں داڑھی ٹھوڑھی پر پھیلی ہے کیونکہ ان کے برفانی چہروں پر سبزہ نہیں اُگ سکتا، سفید سینہ اتنا جوؤں سے بھرا ہے کہ معلوم ہ ہے اور جڑ زمین پر کالے تل پھیلا دئے ہیں، پیٹھ کی کھال کمبخت جیسی سخت اور گدی کا چمڑا جوتے کے قابل ہے، آدھا بد کھال کے اُباس سے چھل گیا ہے اور آدھا سرجوؤں کے ڈر سے کھوٹ دیا ہے، ان کی خوراک قے سے بدتر اور ان کے بد چوڑی ہڈی کے کفوں کی مانند ہیں۔ غرض منگول صورت اور سیرت سے نہایت کمینہ ہے ہیں، منگولوں کی جیسی درگت ا ہے اس حد تک تو نہیں لیکن حکومت کے جتنے دشمن تھے ان سب کے لئے لعن اور تشنیع کے کلمے استعمال کئے ہیں، گجرات کے را کو رائے بد، سمانہ کے سیتل دیو کو اہرمن۔ ورنگل کے راجہ کو ابلیس۔ دیر پانڈیا کو رائے گمراہ اور کبرین، اسی طرح قلع خواجہ ملعون کافر کہا ہے۔ بعض موقعوں پر لکھا ہے کہ دنیا ہندوؤں سے خالی ہوگئی۔ ظاہر ہے یہاں مراد یہ نہیں ہے کہ سب ہندوؤں کو تلوار کے گھاٹ اُتار دیا گیا، اس جگہ کہنا صرف یہ ہے کہ ہندو راجے مہاراجے مطیع اور فرماں بردار ہوگئے ا دہلی کے بادشاہ کو باج اور خراج دینے لگے جہاں لفظ ہندو سے مذہب کی طرف اشارہ ہے وہاں وہی رواداری اور حقیقت نگاری ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، اس سلسلہ میں قرآن السعدین کی ایک مشہور غزل کے چند شعر دلچسپی سے خالی نہیں :-

اے دہلی اے بتانِ سادہ، پگ بستہ و چہرہ کج نہادہ
فرماں بزند از انکہ ہستند، از غایت ناز خسرو مرادہ
خورشید پرست شد مسلماں زیں ہندوگاں شوخ و سادہ

ہندو رسموں کی بھی رعایت منظور تھی چنانچہ ستی کے بارہ میں کہتے ہیں :-

چوں زنِ ہندی کسی در عاشقی دیوانہ نیست سوختن بر شمعِ مُردہ کار ہر پروانہ نیست

گرچہ در اسلام روا نیست چنیں، لیک چو بس کار بزرگست بہ بیں
گرچہ شریعت بود ایں نوع روا جاں بدہند اہل سعادت سوا

خسرو کے سیاسی خیالات کے اور پہلو بھی غور طلب ہیں، حکومت کے متعلق ان کا نظریہ ہندوستانی اور ایرانی عقیدہ سے متاثر معلوم ہوتا ہے، ہندوستان میں راجہ کا درجہ بہت اونچا مانا جاتا ہے، راجہ سے اگر کوئی اوپر ہے تو ایشور۔ کالیدا نے رگھو خاندان کا سورج دیوتا سے رشتہ ملایا ہے اور تعریف میں ایسے بلند آہنگ اور پُرشکوہ لفظ استعمال کئے ہیں کہ ذہن پر عجیب اثر پیدا کرتے ہیں :-

(सोऽहं) आजन्म शुद्धानम् आफलोदय कर्मणाम् ।
आसमुद्र क्षितीशानाम् आनाक रथ वर्त्मनाम् ॥
यज्ञ विधि हुताग्नीनाम् यथा कामार्चितार्थिनाम् ।
यथापराध दण्डानाम् यथा काल प्रबोधिनाम् ॥

خاندان مظفر النسب مظفر الکرم مظفر المواعید ۔
"ظفر ظفر ظفر ظفر ظفر ظفر ظفر ظفر"

یعنی یہ خاندان نسب سے صحیح اور پاکدامن اور اپنے کاموں میں ہمیشہ کامیاب ہے، سمندر کے کناروں تک زمین کا حاکم ہے اور آسمان کے افق تک اس کی سواری کا میدان پھیلا ہے، عبادت میں شرع کا پابند، خیرات میں آرزوؤں کا پورا کرنے والا ملزموں کو سزا دینے اور وقت کی پابندی میں سختی سے کاربند ہے، دولت اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ احتیاج مندوں میں تقسیم کردے۔ کم گو اس لئے ہے کہ سچائی ہاتھ سے نہ جائے، ملکوں کو شہرت کی خاطر فتح کرتا ہے اور اولاد کے لئے خانداری کے فرض ادا کرتا ہے۔ کاید اس کے ساتھ ساتھ خسرو کے شاعرانہ تجید کے شعروں پر کان لگائیے، علاء الدین کو جن لفظوں سے مخاطب کرتے ہیں ان میں وہی تان ہے جو سنسکرت میں شائی دی ہے، سنسکرت اور فارسی کے آہنگ میں امیر خسرو نے جو شان پیدا کردی ہے وہ بیان سے باہر ہے۔ فرماتے ہیں:۔

شہا گنج بخشا کرم گسترا — معاصی شناسا سخن دادرا
مرا عمر کز سقف بالا گزشت — ہمہ پیش شاہاں والا گزشت
زشانِ کسے اولم یاد کرد — معزالدنیا بود شہ کیقباد،
ازاں بس کہ درشہ ثنائی شدم — تونگر ز گنج علائی شدم،

اور پھر تعریف یوں کرتے ہیں:۔

کہ ہست ازعون دعدل وبذل واحساں شہ عالم — جہاں ہنیم اماں محکم طرب بے حد خوشی بے مر
سراورازو سراندازو جہانگیر و مخالف کش — ظفریاب وکہرباش وجہاں بخش وکرم گستر

اس دھن میں تمام بادشاہوں کو سراہتے ہیں، تعجب یہ ہے کہ بلبن اور علاؤ الدین جیسے رعب اور دبدبہ والے بادشاہوں کے لئے بھی وہی زوردار لفظ ہیں اور کیقباد جیسے عیش پسند اور جلال الدین جیسے نرم دل سلطانوں کے لئے بھی وہی۔ وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ بادشاہ کی ذات اور حکومت کی قوت کو ایک سمجھا جاتا تھا، جو قوت کا حامل ہو وہ وہی خدا کا سایہ، دین کا پشت وپناہ، قطب دنیا، جہاں کشا، رعایا کا نگہبان اور ملک کا محافظ تھا، چونکہ تعریف کا موضوع بادشاہت ہے نہ کہ بادشاہ اس لئے سب کے ایک ہی طرح گن گاتے ہیں۔ یہی وصف ہندوستان کے مہاراج ادھیراجوں میں اور یہی ایران کے کسریٰ اور نوشیرواں میں ملتے ہیں۔

خسرو کے وقتوں میں خلافت پر زوال آچکا تھا ہلاکو نے بغداد پر قبضہ کرلیا تھا اور عباسی خاندان کا خاتمہ کردیا تھا، جس صدی میں خسرو تھے یہ کہنا مشکل تھا کہ خلیفہ کون ہے اور کہاں رہتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کے سلطانوں کا مرتبہ شاہنشاہیت کی حد تک اونچا ہوگیا اور ہندوستانی تصوروں کے نزدیک آگیا، خسرو کے کلام میں خلافت کا کہیں نام نہیں ملتا۔ لیکن جہاں بادشاہوں کی ستایش میں قصیدے کہے ہیں وہیں نصیحتوں کے بھی دفتر کھول دئے ہیں، سب سے زیادہ زور عدل پر ہے۔ فرماتے ہیں:۔

نخست از مملکت برپائے خواہی — بنا بر عدل دارد بادشاہی

تاجوراں را بہر اندیشۂ نیست پ از داد گری پیشۂ
تا توانی بدین و داد گرائے کہ بود ملک زیں دو پایہ بپائی

بادشاہ سے کہتے ہیں عدل ہی تمہارا حرز جاں ہے اور یوں نصیحت کرتے ہیں :۔

عدل سرمایۂ تاج و تخت ترا چرخ بازیچۂ طفل بخت ترا
شحنۂ عدل ست از رعایت خویش گرگ را دادہ آشتی با عیش

اور آگاہی بھی یوں دیتے ہیں :۔

درچہ کس نیست دشمنِ تن تو غفلت تو بس ست دشمنِ تو
درچہ صد پاسباں بوند از پس پاس تو بہ ز تو ندارد کس
برچنیں پایہ کا ستواری تست پاسباں تو ہوشیاری تست

خسرو کے نزدیک بادشاہ کے اوصاف میں یادِ خدا، خوش نیتی، نیکی، راستی، فروتنی، قناعت، مظلوموں کی دادرسی، مفلس نوازی وغیرہ شامل ہیں، غرض یہ کہ بادشاہ جس کا نام ہے اسے انسان کامل ہونا چاہئے،

خسرو کے کلام کا خزانہ بے پایاں ہے علم اور معرفت کے جواہرات سے مالا مال ہے، ایک مقالہ میں اتنی گنجائش کہاں کہ اس ساری دولت کو سمیٹ سکے، چند آبدار موتیوں کو رول کر آپ کی خدمت میں پیش کر دیا ہے۔

اب اس صحبت کو ختم کرتا ہوں لیکن بڑی کمی رہ جائے گی اگر ایک اور جواہر پارہ کی طرف دھیان نہ دوں۔ خسرو اور تصوف کا ایک دوسرے کے ساتھ ایسا واسطہ ہے کہ اگر اس کا ذکر نہ کیا جائے تو مضمون ادھورا رہ جاتا ہے، لیکن تصوف کا موضوع وسیع ہے اور اس کے لئے ایک علیحدہ مقالہ کی ضرورت ہے یہاں ایک مختصر خاکہ پر ہی قناعت کرتا ہوں۔

تصوف کے متعلق تین جدا جدا مسلک نظر آتے ہیں، ایک مسلک کے پیرو وہ لوگ ہیں جو شریعت کو طریقت سے برتر مانتے ہیں اور تصوف کو گمراہ کرنے والا طریقہ اور مذہب کے لئے خطرناک راستہ سمجھتے ہیں، دوسرے مسلک کا عقیدہ ہے کہ معرفت ہی مذہب کی اصل ہے، شریعت فقط ظاہری رنگ روپ۔ تیسرا گروہ شریعت اور طریقت میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں دیکھتا اُس کے نزدیک شریعت وہ حدیں قایم کرتی ہے جن کے اندر رہ کر انسان کو زندگی بسر کرنا چاہئے، البتہ طریقت کے ذریعہ حق باطل پر فتح پاتا ہے، ضمیر نفس پر غالب ہوتی ہے، آدمی اپنے کو پہچانتا ہے اور اس مقام پر پہونچتا ہے جو اس کی تمام کوششوں کا مقصود ہے۔

خسرو اسی تیسرے مسلک کے حامی تھے وہ شریعت کے سختی سے پابند تھے مگر ان کا ذہن تصوف کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا، نظام الدین اولیاء کی تعلیم ان کے رگ و ریشہ میں پیوست ہو گئی تھی، وہ اپنے مرشد کو غوث عالم، نظام ملت دین، قطب ہفت آسمان و ہفت زمین، رہبر پیش ہیں، نائب مصطفےٰ وغیرہ کے ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں :۔

ملک وحدت بنام ایشان ست بندہ خسرو غلام ایشان ست

سالک کا راستہ یہیں سے شروع ہوتا ہے یہی تصوف کی پہلی منزل ہے، مرید کا پہلا کام یہ ہے کہ اپنے کو پیر کے سپرد کر دے اور زندگی کے ہر معاملہ میں اس کے حکم کی پیروی کرے۔

صوفی فلسفہ میں خدا اور پیغمبر کے تصور خاص اہمیت رکھتے ہیں، خسرو نے ان کے متعلق جو خیالات پیش کئے ہیں وہ اس فلسفہ کی نمایندگی کرتے ہیں، خدا کی صفتوں کے بیان میں انھوں نے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

واجب اول، نورالعین، وراالورا، ہستیِ مطلق، اول و آخر، فکر اور ادراک سے پرے، علت و معلول سے دور، فطرت ہستی کو بے سبب اور بے اسباب بنانے والا، تصور اور خیال چون وچرا کی گزر سے آگے، مکان اور زمان کا خالق وغیرہ وغیرہ۔

کہتے ہیں :-

کرد خسرو وحدت اورا سجود ثانی او ممتنع اندر وجود،
بی ہمہ جا و بہمہ جا دروں، در ہمہ جا و زہمہ جا بروں

یہی ہندو ویدانت کا تصور ہے، برہم سروویاپی اور انتریامی ہے، صوفیوں نے محمدؐ کو ذات کا مظہر اول مانا ہے، خسرو اس خیال کو یوں ادا کرتے ہیں :-

اللہ و محمدؐ ست پیوستہ بہم یعنی کہ میان شان نگنجد دگرے
نور تو نہ گنجید چو در یک عالم بہر تو خدا کرد دو عالم پیدا

یہ خیال ہندوؤں میں بھی ہے وہ اوتار کو ایشور کا مظہر مانتے ہیں، اوتار کو خدا کا نزول سمجھتے ہیں، بھگوت گیتا میں کہا ہے :-

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानम् अधर्मस्य तदात्मानम् सृजाम्यहम् ॥
परित्राणाय साधूनाम् विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्म संस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥

یعنی اے ارجن، جب جب مذہب پر زوال آتا ہے لامذہبی زور پکڑتی ہے تب میں آپ کو ظاہر کرتا ہوں، نیک لوگوں کی حفاظت کے لئے، بدکاروں کی ہلاکت کے لئے اور مذہب کی تقویت کے لئے میرا ظہور ہوتا ہے۔

خسرو بتلاتے ہیں کہ نور محمدی کا جب ظہور ہوا تب عدم کی تاریک رات ختم ہوئی، اس نور کی روشنی نے ہستی کی رہنمائی کی پھر ایک کے بعد ایک آدم، خضر، نوح، موسیٰ، ابراہیم، عیسیٰ رسول آئے اور آخر وہی نور مصطفےٰ کے روپ میں نمودار ہوا۔

خسرو کی نگاہ میں مرشد کا درجہ نہایت بلند ہے، اسے نسخہ دیباچہ پیغمبری کے لقب سے سرفراز کیا ہے۔ منو نے لکھا ہے :-

आरुरोह ब्रह्म लोकाय ।
गुरु शुश्रूषया त्वेव ब्रह्मलोकं समश्नुते ॥

یعنی مرشد عالم جاودانی کا بادشاہ ہے، گرو کی خدمت ہی سے عالم جاودانی کی رسائی حاصل ہو سکتی ہے۔

آدمی کا رتبہ خدا کے نائب اور خلیفہ کا ہے وہ خدا کے خزانہ کی کنجی ہے لیکن وہ اس بلند مرتبہ پر اس وقت فایز ہو سکتا ہے جب ہمت کے ساتھ قدم بڑھائے۔

ہیچ کسی رہ سوئے بالا نیافت تا قدم از ہمتِ والا نیافت

اس راستہ میں چار منزلیں آتی ہیں، یعنی ناسوت، ملکوت، جبروت اور لاہوت جو انھیں طے کر لیتا ہے وہ اس مقام پر پہونچ جاتا ہے جہاں اس کی روح سب دنیوی الائشوں سے پاک اور نور ابدی سے معمور ہو جاتی ہے، ان منزلوں کو ہندو فلسفہ میں چار نام دئے ہیں یعنی جاگرت، سوپن، سوشپتی اور تریا۔ پہلی صورت انسان کا وہ شعور ہے جو اسے دنیا کے علایق میں پھنسا دیتا ہے، دوسری عالم رویا کے مانند ہے، جس میں آدمی سپنوں کی دنیا میں گھرا رہتا ہے، تیسری منزل اس گہری نیند کی ہے جہاں شعور خاطرات کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے، چوتھی منزل پر نور علیٰ نور کا سماں بندھ جاتا ہے اور یہی صوفی کی تمام کوشش اور عمل کا سرانجام ہے۔ خسرو کہتے ہیں :-

نے گلم نے بلبلم نے شمع نہ پروانہ ام عاشق حسن خودم بر حسن خود دیوانہ ام

خسرو کا کلام ہندوستان کی محبت سے لبریز ہے اور اس میں ایک ملی جلی تہذیب کے نقش نمایاں ہیں اگرچہ سو سال گزر چکے پر بھی خسرو کا پیغام ہمارے لئے وہ مشعل ہدایت ہے جو منزل مقصود کی طرف ہماری رہبری کر سکتا ہے۔

نگار کے خاص نمبر

۱۔	سالنامہ ۱۹۴۸ء	مومن نمبر	۹	سالنامہ ۱۹۵۶ء	خدا نمبر
۲۔	" ۱۹۴۸ء	پاکستان نمبر	۱۰	" ۱۹۵۷ء	اصناف سخن نمبر
۳۔	" ۱۹۴۹ء	افسانہ نمبر	۱۱	" ۱۹۵۸ء	معلومات نمبر
۴۔	" ۱۹۵۱ء	مشرق وسطیٰ نمبر	۱۲	" ۱۹۵۹ء	تنقیح اسلام نمبر
۵۔	" ۱۹۵۲ء	حسرت نمبر	۱۳	" ۱۹۶۰ء	انشار لطیف نمبر
۶۔	" ۱۹۵۳ء	داغ نمبر	۱۴	" ۱۹۶۱ء	غالب نمبر
۷۔	" ۱۹۵۴ء	فرمانروان اسلام نمبر	۱۵	" ۱۹۶۲ء	اقبال نمبر
۸۔	" ۱۹۵۵ء	علوم اسلامی و علماء اسلام نمبر	.. ..		

نگار پاکستان۔ ۳۲ گاندھی گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

شاہ نصیر لکھنؤ میں

انصار اللہ نظر

جناب امتیاز علی خاں صاحب عرشی مدظلہٗ کا مرتبہ کردہ تذکرہ دستور الفصاحت دیکھ کر بعض باتیں وضاحت طلب معلوم ہوئیں۔ اور کچھ خیالات ذہن میں پیدا ہوئے۔ وہی قلمبند کر رہا ہوں۔

دیباچہ کے صفحہ ۹۶ پر مدائح الشعرا کا ایک اقتباس نقل ہوا ہے اس میں یہ جملہ بھی ہے۔ "در سنہ یکہزار و دو صد و شصت ہجری نبوی بہ ریاض روضۂ رضوان انتقال فرمود و حضرت ظل اللہ جہاں پناہ میرزا محمد سلیم بہادر بر تخت جہاں افروزی متمکن گشتند"۔ حاشیہ پر مولانا عرشی صاحب نے یہ لکھ دیا ہے "اکبر شاہ ثانی کا سال وفات ۱۲۵۳ھ (۱۸۳۷ء) ہے کتاب میں ۱۲۶۰ھ مصنف یا کاتب کا سہو معلوم ہوتا ہے"۔ لیکن میرا خیال ہے کہ نام میں بھی غلطی ہوئی ہے۔ میرزا سلیم فرزند اکبر شاہ کا انتقال باپ کی زندگی میں ہی ہو چکا تھا۔ ان کے تخت نشین ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اکبر شاہ کے بعد ابو ظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ ثانی بادشاہ ہوئے۔ امام بخش صہبائی نے تاریخ کہی۔ تاریخ جلوس آں شہ والا قدر آمد بباب
خرد "چراغ دہلی" اور بیت سکہ یہی قرار پایا
۱۲۵۳ھ
بسیم و زر زدہ شد سکہ بہ فضل الٰہ سراج الدین ابو ظفر شہ بہادر شاہ

تعجب یہ ہے کہ مولانا عرشی صاحب نے خود بھی یہ عبارت تحریر فرمائی ہے۔

"دہلی میں میرزا محمد سلیم بہادر بہادر شاہ ثانی کے لقب سے اور لکھنؤ میں ثریا جاہ امجد علی شاہ کے لقب سے برسر حکومت تھے (دیباچہ دستور ۷۰) میرا خیال ہے کہ اس موقع پر میرزا سلیم کی جگہ میرزا ابو ظفر نام ہونا چاہیے۔

اسی دیباچہ کے صفحہ ۸۵ پر ایک جملہ یہ ہے۔ "خود انھیں نے ریاض الفصحا میں محمد حیات بیتاب کے ذیل میں لکھا ہے :- در ایامی کہ فقیر..... الخ" یہ اقتباس مطبوعہ ریاض الفصحا میں کہیں نہیں ہے البتہ عقد ثریا کے صفحہ ۱۳ پر درج ہے۔ ممکن ہے کہ سہو کتابت ہو۔ بنیادی طور پر جو بات خصوصاً غور طلب معلوم ہوئی وہ شاہ نصیر کے سفر کا حال ہے۔ تحقیق کا کام جس قدر دشوار ہے ظاہر ہے۔ اور مجھ جیسے شخص کے لئے تو یہ اور بھی دشوار ہے۔ حضرت عرشی مدظلہ کی شخصیت اس میدان میں ممتاز اور مسلم ہے، میں نے ان سطور کو محض اس لئے اشاعت کے لئے بھیجنا مناسب جانا کہ اگر میرے خیالات صحیح ہوں تو بہتر ہے ورنہ کم از کم میری اصلاح ضرور ہو جائے گی۔

شاہ نصیر الدین نصیر دہلی کے نامور استادوں میں تھے۔ حکیم مومن اور شیخ ذوق جیسے استادوں نے بھی انھیں کے دامن تربیت سے فیض پایا تھا۔ آخری تاجدار دہلی میرزا ابو ظفر سراج الدین محمد بہادر شاہ ثانی نے بھی ابتدا انھیں سے مشورۂ سخن کیا تھا۔ شاہ صاحب نے مختلف مقامات کے سفر کئے اور سفر آخرت بھی وطن سے دور ہی کیا۔ اس موقع پر ہم ان کے لکھنؤ کے مختلف سفروں کا ذکر کریں گے۔

حکیم سید احمد علی خاں یکتا لکھنوی نے شعرائے اردو کا ایک قابل قدر تذکرہ "دستور الفصاحت" کے نام سے مرتب کیا تھا جسے مخدومی امتیاز علی خاں صاحب عرشی مدظلہ نے اس کو نہایت محنت اور خوبی کے ساتھ مرتب کر کے شائع کر دیا ہے، موصوف کی تحقیق کے مطابق یہ

تذکرہ ۱۲۱۳ھ میں لکھا گیا، پھر ۱۲۲۹-۳۰ھ میں مصنف نے اس پر نظر ثانی اور اضافے بھی کئے۔ ۱۲۴۹ھ میں شیخ رمضان علی لکھنوی نے اس کو صاف کرنے کا اقرار کیا تو مصنف نے پھر اس پر نظر کی اور کچھ مزید اضافے کر دیے۔ اس تذکرہ میں وہ لکھتا ہے۔

"شاعر دلآویز تقریر شاہ نصیر متخلص بہ نصیر..... احوال آں آنچہ مسموع شدہ بر قلم آمدہ است و در دروغ بر گردن راویان.... گویند کہ در سال گذشتہ بنا بر تلاش پسر خودش کہ گریختہ بود بہ لکھنؤ آمدہ در مشاعرہ ہائے میرزا قمر الدین احمد خاں بہادر جعفری شد و شعر خوانی می کرد..... وکسے پسند نہ کرد واللہ اعلم" [دستور ۱۱۴]

اس موقع پر مرزا قمر الدین کے متعلق صرف اتنا کہہ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ یکتا کے قدیمی کرم فرما ہیں۔ چنانچہ وہ خود کہتا ہے کہ۔

"بر راقم کمال مہربانی و نوازش می فرماید و از قدیم مالوف بودہ بلکہ عاصی از مدت نمک پروردہ و دست گرفتہ خاندان اوست" [دستور ۱۲۱]

وہ مرزا صاحب کا نام بھی لیتا ہے تو نہایت احترام کے ساتھ اور متعدد القاب و آداب کے ساتھ [دستور ۲]

سعادت یار خاں رنگین شاہ نصیر کے دوست تھے اور مرزا قمر الدین عرف مرزا حاجی سے بھی رنگین کے شگفتہ تعلقات تھے جس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ "مجالس رنگین" کی تالیف میں ان کا مشورہ بھی شامل تھا۔ خود رنگین لکھتے ہیں۔

"در لکھنؤ بندہ ..... و مرزا حاجی بیگ صاحب و میر گدائی صاحب وغیرہ باہم نشستہ بودیم..... بیرانشاء اللہ خاں فرمودند کہ ضرور باید نوشت و نام ایں نسخہ "مجالس رنگین" باید نوشت" [مجالس رنگین: ۲]

مجالس رنگین میں ایک دلچسپ واقعہ مذکور ہے جس سے شاہ نصیر کے پہلے سفر لکھنؤ کے زمانہ کے تعین میں مدد ملتی ہے۔

"مرزا سبحان قلی بیگ..... فرمودند کہ مطلع اوشاں (شاہ نصیر) می خوانم چیزی قباحت اگر بتوانند برآرند....."

چرائی چادر مہتاب شب میکش نے جیوں پروکٹورا صبح دوڑانے لگا خورشید گردوں پر

ناچار شدہ گفتم کہ ایں مطلع بہ از مطلع آفتاب است لیکن مرا دریں تامل است کہ چادر مہتاب را میکش بر جیوں چگونہ دزدید اگر بجائے "میکش" لفظ "بادل" می بود البتہ بہتر بود..... شخصے ایں سخن بہ میاں نصیر صاحب رسانید اوشاں شنیدہ از بندہ آزردہ خاطر شدند بارے بہ ہزار خرابی در چند مدت تصفیہ نمودم" [مجلس یازدہم]

مولانا محمد حسین آزاد فرماتے ہیں کہ "خاں صاحب شاہ صاحب کے پاس گئے" [آب حیات ۵۱۳] غالباً مولانا کی مراد یہ ہو کہ جب شاہ نصیر لکھنؤ گئے تو رنگین خود ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ "مجالس رنگین" کی تالیف ۱۷ رجب ۱۲۱۵ھ کو ہوئی۔ یقین ہے اس سے بہت پہلے یہ قضیہ چکایا جا چکا ہوگا۔ اب یکتا کے بیان پر غور کریں تو شاہ نصیر کے اس پہلے سفر کا زمانہ ۱۲۱۲ھ (دستور الفصاحت کی تالیف ۱۲۱۳ھ سے ایک سال قبل) قرار پاتا ہے۔ اس وقت شاہ صاحب اپنے لڑکے کی تلاش میں آئے تھے پہلا سفر تھا اہل لکھنؤ ان سے واقف نہ تھے، خود یہ بھی عجلت میں رہے ہوں گے۔ ایسی صورت میں باوجودیکہ شاہ صاحب مرزا حاجی کے مشاعروں میں شریک ہوئے یکتا ان سے ملاقات نہ کر سکا ہوگا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ انھیں صحبتوں میں مذکورہ قضیہ زیر بحث رہا ہو اور شاہ نصیر صاحب کے اس مطلع نے شہرت پائی ہو۔ چنانچہ یکتا نے اسی ایک مطلع کو درج تذکرہ کیا ہے[1]۔ اس کے علاوہ

---

[1] مصحفی نے تذکرۂ ہندی (تالیف ۱۲۰۰ھ تا ۱۲۰۹ھ) میں نصیر کا یہ مطلع بھی نقل کیا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ مطلع ۱۲۰۹ھ سے بھی پہلے کا ہے۔

ولی اور شعر شاید اسے یاد نہ تھا خود کہتا ہے۔

"شعری کہ راقم را یاد است این است"

اس پہلے سفر کے موقع پر ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو شاہ نصیر کا انداز پسند نہ آیا ہو جس کا ذکر صاف لفظوں میں یکتا نے کر دیا ہے۔

(۲)

مصحفی نے "تذکرۂ ہندی" میں بھی شاہ نصیر کا ذکر کیا ہے۔ لیکن وہاں ان کے لکھنؤ پہنچنے کا کوئی تذکرہ نہیں۔ البتہ "ریاض الفصحا" میں انھوں نے شاہ صاحب کے دوبار لکھنؤ پہنچنے کا ذکر کیا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ دونوں سفر ریاض الفصحا کے زمانۂ تکمیل سے پہلے ہوئے جو ۱۲۲۱ھ تھا ۱۲۳۶ھ میں مکمل ہوئی۔ دوسرے سفر کے بعد شاہ صاحب نے لکھنؤ میں اپنی استادی کا سکہ قائم کر دیا تھا چنانچہ کئی نوشتی ان کے شاگرد ہو گئے تھے۔

"نفرت پنڈت کشمیری نفرت تخلص ..... در ایامی کہ لالہ مولی لال مشاعرہ شروع کردہ۔ اکثری از نوجوانان ہندی گو بہ حلقۂ شاگردی میاں نصیر کہ بار دگر از شاہجہاں آباد بہ لکھنؤ آمدہ بودند، او نیز استادی ایشاں را برخود مسلم داشت، عمرش بہ چہل خواہد بود" [ریاض ۳۲۴]

"طالب پنڈت کشمیری کہ طالب تخلص می کند ..... در ایامی کہ میاں نصیر بار دوم از شاہجہاں آباد بہ لکھنؤ گزر کردند بہ حلقۂ تلامذۂ ایشاں درآمد عمرش تخمیناً سی و پنج سالہ خواہد بود [ریاض ۱۸۹]

شاہ صاحب کے اس دوسرے سفر کے زمانے کا تعین مولوی عبدالقادر رامپوری کے بیان سے ہو جاتا ہے

"ایں زمان آخر عہد نواب سعادت علی خاں بود ..... روزے در محفل مشاعرہ کہ دراں ایام بہ خانۂ مرزا جعفر می بود رفتم، مرزا محمد حسن متخلص بہ قتیل و مصحفی و میر نصیر دہلوی حاضر زمرہ سر کردہ بہ شماری آمدند و شیخ امام بخش ناسخ را دراں ایام روز افزونی دریں کار بودہ"

اس کے متعلق مخدومی عرشی صاحب فرماتے ہیں کہ:

"آب حیات کی روایت کے مطابق نصیر نے لکھنؤ کے دو سفر کیے تھے۔ آخری سفر کے وقت لکھنؤ میں ناسخ کا دور دورہ تھا چونکہ مولوی عبدالقادر بھی ۱۲۲۹ھ میں نصیر کے قیام لکھنؤ اور ناسخ کی شہرت کا تذکرہ کرتے ہیں اس لیے میری نظر میں ان کا یہ دوسرا سفر قرار پاتا ہے [دیباچۂ دستور: ۲۵]

اس موقع پر چند باتوں کا عرض کر دینا مناسب ہے۔ اوّل یہ کہ عرشی صاحب مدظلہٗ نے یکتا اور مولوی عبدالقادر رامپوری کے بیانات کو ایک ہی زمانہ یعنی ۱۲۲۹ھ قرار دے لیا ہے، حالانکہ دونوں نے بالکل الگ الگ سفروں کا تذکرہ کیا ہے۔ یکتا پہلے سفر کی بات کرتا ہے اور مولوی عبدالقادر دوسرے سفر کی، چنانچہ دونوں کے بیانات میں واضح فرق ملتا ہے۔ اوّل یہ کہ مولوی عبدالقادر کا قول ہے کہ اس وقت شیخ ناسخ کو "روز افزونی" تھی۔ حالانکہ یکتا ان کا ذکر تک کرنا ضروری نہیں سمجھتا ناسخ کے متعلق ریاض الفصحا میں بھی مصحفی نے صرف یہ لکھا ہے۔

"بہ مقتضائے موزونیٔ طبع فکر شعر ہندی می کند و در ملا شہلائے معنی تازہ می نماید" [۳۳۴]

صاف ظاہر ہے کہ دستور الفصاحت کی تالیف (۱۲۱۳ھ) تک ان کا ذکر کرنا صاحبِ تذکرہ کے لئے کچھ ضروری نہ تھا

مولوی عبدالقادر نے شاہ نصیر کو "زمرۂ سرکردہ" میں شمار کیا ہے لیکن یکتا نے یہ کہہ کر کہ

"غزلہائے طرحی کہ می گفت ہرگز آں پایہ نہ داشتند دکسی پسند نہ کرد واللہ اعلم"

صاف ظاہر کر دیا ہے کہ شاہ صاحب ابھی لکھنؤ میں "نام آور" نہ ہو سکے تھے۔ یکتا نے ایک جملہ یہ بھی لکھا ہے کہ :-

"گویند کہ دریں فن بہ سبب قوت طبیعت و مقبول شدن کلام در حضرت سلطانی دام شرفہٗ کسی را بہ خاطر نمی آرد و دعویٔ ملک الشعرا دارد"۔

آب حیات کی روایات کے مطابق شاہ نصیر حضرت شاہ عالم کے دربار سے وابستہ[۲] تھے اور اسی زمانہ سے وہ ملک الشعرائی کا دعویٰ کرنے لگے تھے۔ اور شاہ عالم کا زمانہ صرف ۱۲۲۱ھ تک کا ہے اس لحاظ سے بھی اس عبارت کو اس سے پہلے کی ہونا چاہئے اس سلسلہ میں منیر کے واقعات پر نگاہ کریں تو بات اور صاف ہو جاتی ہے۔ ریاض الفصحا میں ان کے متعلق تحریر ہے۔

"منیر خلف الرشید میاں نصیر جوان خوش فکر است ہمراہ پدر خود بہ لکھنؤ آمدہ و باز بہ دہلی رفتہ عمرش تخمیناً بست سالہ خواہد بود" [۳۱۹]

منیر کی عمر کے تخمینہ کرنے میں مصحفی سے غلطی ہوئی ہے۔ ۱۲۲۱ھ سے پہلے ذوق نے شاہ نصیر کا تلمذ اختیار کیا تھا (مجموعہ نغز ۳۸۵) اور اس وقت آب حیات کی روایت کے مطابق منیر کی طبیعت میں جوانی کے زور بھرے ہوئے تھے اور وہ کسی شاعر کو خاطر میں نہ لاتے تھے [۵۴۶] اگر مصحفی کے تخمینہ کو صحیح مانیں تو ۱۲۲۱ھ میں منیر کی عمر گیارہ بارہ سال سے زائد نہیں ہو سکتی اور اب اس عمر میں وہ ممکن نہیں جو آزاد نے بیان کیا۔ آزاد کے بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ منیر ذوق کے ہم سن یا ان سے بڑے تھے۔ اور ذوق کی پیدائش ۱۲۰۴ھ کی تھی، ۱۲۱۲ھ میں منیر کی عمر آٹھ سال یا اس سے زیادہ ہونی چاہئے۔ اس وقت وہ لکھنؤ بھاگ آئے اور یکتا نے ان کے لئے "پسر" کا لفظ استعمال کیا۔ ۱۲۲۹ھ میں ان کی عمر پچیس سال سے زائد ہوئی اس وقت وہ بقول مصحفی اپنے والد کے ہمراہ لکھنؤ آئے اور اس وقت وہ "جوان" تھے۔ اس کے علاوہ یکتا کا ۱۲۰۹ھ سے بھی پہلے کا مطلع نقل کرنا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا زمانۂ تحریر بہت زیادہ بعد کا نہیں ہے۔

(۳)

آب حیات کی اصل عبارت اس سلسلہ میں یہ ہے جس کا ذکر مخدومی عرشی صاحب نے بھی کیا ہے۔ [دیباچہ دستور: ۲۵]

"شاہ صاحب دو دفعہ لکھنؤ بھی گئے ..... پہلی دفعہ جب گئے ہیں تو سید انشا اور مصحفی اور جرأت وغیرہ سب موجود تھے اور بعض غزلیں جو ان معرکوں سے منسوب اور مشہور ہیں وہ مصحفی کے دیوان میں بھی موجود ہیں۔ دوسری دفعہ جو گئے تو رنگ پلٹا ہوا تھا۔ شیخ ناسخ کے زمانے نے عہد قدیم کو مسخ کر دیا تھا اور خواجہ آتش کے کمال نے دماغوں کو گرما رکھا تھا" [۴۹۹]

۲۔ آزاد کا بیان یہ ہے۔ "شاہ عالم کے زمانے میں شاعری جوہر دکھانے لگی تھی اور خاندانی عظمت نے ذاتی کمال کی سفارش سے دربار تک پہنچا دیا تھا ....." [۴۹۷] اس کے علاوہ شاہ عالم کے عہد کے شعراء کے ساتھ ہی بیشتر ان کا ذکر کیا ہے مثلاً ملاحظہ فرمائیں آب حیات صفحہ ۵۰۳ وغیرہ۔

مولوی عبدالقادر رامپوری کے بیان کے مطابق ۱۲۲۹ھ میں ناسخ "زمرہ سرکردہ" میں شمار نہیں ہوتے تھے بلکہ ان کو صرف "روز افزونی" تھی۔ جب کہ آزاد کے قول کے مطابق شاہ نصیر کے آخری سفر کے وقت بساط الٹ چکی تھی۔ پھر اگر آزاد کا یہ بیان صحیح ہے تو پھر ہمیں شاہ نصیر کے ایک تیسرے سفر کو بھی ماننا پڑے گا۔ آزاد کے بیان میں اس نوعیت کے فرق کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جس وقت وہ تذکرہ لکھ رہے تھے ان کو کوئی اتنی بات کا بتانے والا بھی دلی اور لکھنؤ میں نہیں تھا کہ شاہ صاحب کس کس سنہ میں کہاں کہاں گئے تھے اور کس کس مشاعرہ میں اور کس کے مقابلہ میں کون کون سی غزل ہوئی تھی " [آب حیات ۴۹۹]۔ اس سلسلہ میں آزاد کا ماخذ غالباً سرسید کی آثار الصنادید ہو جس میں یہ عبارت ملتی ہے۔

"شاہ محمد نصیر ..... دربار لکھنؤ میں تشریف لے گئے اور سامنے مرزا قتیل کے مصحفی اور انشاء اللہ خاں کے ساتھ بساط مشاعرہ آراستہ کیا" [تذکرہ اہل دہلی: ۱۶۶]

تذکرۂ گلستان سخن میں منشی فیض پارسا کے سلسلۂ حالات میں شاہ نصیر کے تیسرے سفر لکھنؤ کی طرف اشارہ ملتا ہے

"مدرسۂ غازی الدین خاں میں جو شہر شاہجہاں آباد کے دروازے اجمیری کے باہر واقع ہے اسی بزرگ نہاد کی تکلیف سے بزم مشاعرہ منعقد ہوتی تھی ..... مشاہیر شعرائے شیریں سخن شاہ نصیر غفراللہ لہٗ اور مومن خاں مرحوم اور شیخ ابراہیم ذوق مغفور اور ان کملائے قادر سخن کے تلامیذ اور موزوں طبعان شعر جمع ہو کر.. مستعمان سخن فہم کے پردہ گوش کو رشک گلستان کرتے تھے ..... شاہ نصیر اسی ایام میں سفر لکھنؤ سے معاودت کر کے وارد شاہجہاں آباد ہوئے تھے اور دو غزلیں تازہ زمین کہ شعرائے لکھنؤ کی تکلیف سے کہی تھیں اس مشاعرہ میں بہ طریق تکرار کے پڑھیں ..... خیرالدین یاس نے دوسری زمین میں ایک شعر خوب کہا تھا۔

مرہم سنگ جراحت نے بھرے اپنے گھاؤ کب کے مشتاق تھے زخموں کے دہن پتھر کے

آخر الامر شیخ ابراہیم ذوق نے ایک قصیدہ اسی زمین میں حضرت ظل سبحانی سایۂ رحمت ربانی محمد سراج الدین بہادر شاہ خلد اللہ ملکہٗ کی مدح میں لکھا اور وہ دن وہ تھے کہ حضرت بادشاہ ہنوز مسند ولی عہدی پر متمکن تھے" [۱۶۱ تا ۱۶۳]

بہادر شاہ کی ولی عہدی کا زمانہ ۱۲۵۳ھ سے پہلے کا ہے۔ مدرسہ غازی الدین خاں ۱۲۲۲ھ میں بہ مقام اجمیری تعمیر ہوا تھا اور ۱۲۴۱ھ میں گورنمنٹ نے اس عمارت میں علوم مشرقی کا دارالعلوم قائم کیا تھا جو ۱۲۵۹ھ تک یہیں رہا اس کے اجمیری دروازے کے قریب ریذیڈنسی کی عمارت میں منتقل ہو گیا [واقعات دارالحکومت دہلی جلد دوم صفحہ ۵۶۲، ۵۷۱ وغیرہ]

فیض پارسا آزاد کے والد مولوی باقر کے شاگرد تھے اور خود آزاد نے ان سے ابتدائی حساب سیکھا تھا [دیوان ذوق ۱۳۸]

کا تقرر مدرسۂ غازی الدین خاں میں سرکار انگریزی کا عمل ہونے کے بعد ہوا تھا جیسا کہ آزاد کے بیان سے ظاہر ہے۔

"منشی فیض پارسا کی شاعری کو جوانی کے جنون نے چمکایا لکھنؤ سے اگر مشاعرہ قائم کیا ..... انہی دنوں دلی میں سرکاری مدرسہ جاری ہوا تھا۔ انھوں نے اسے مدرسہ کے سلسلے میں لے لیا اور انشائے اردو کی ترقی کا جزو اعظم قرار دے کر صاحب پرنسپل سے مدد لی۔ مدرسہ اجمیری دروازے کے باہر تھا" [دیوان ذوق ۱۳۸]

اس طرح اس مشاعرہ کے اجرا کا زمانہ ۱۲۴۱ھ کا یا اس کے قریب کا ہونا چاہیے، چونکہ معرکۂ مذکور پر ہی مشاعرہ ختم اس لئے اس کا زمانہ بھی وہی سمجھا جانا چاہیے جو مدرسہ کے اجرا کا ہے یعنی ۱۲۴۱ھ ــــ اس مشاعرہ میں حکیم یاس

کی شرکت صاحب کے اس قول کے لئے تائید مزید ہے کہ مومن اور ذوق وغیرہ اپنے تلامذہ کے ساتھ شریک مشاعرہ ہوتے تھے۔ کیونکہ یا تو کچھ عرصہ ذوق کے شاگرد رہے اور باقی مدت مومن سے استفادہ کرتے رہے۔ مومن کی پیدائش ۱۲۱۵ھ کی ہے ۱۲۴۱ھ میں ان کی عمر چھبیس سال ہوئی، اس عمر میں ان کا شاگردوں کو اصلاح دینا ہر طرح قرین قیاس ہے۔ لیکن اگر ہم ۱۲۲۹ھ میں شاہ نصیر کا آخری سفر لکھنؤ مان لیں تو اس کے چند سال بعد بھی مومن کی استادانہ حیثیت کا تسلیم کیا جانا مشکل ہے۔ اور یہ بات کہ شاہ نصیر ۱۲۲۹ھ سے ۱۲۴۱ھ تک لکھنؤ ہی میں رہے محتاج ثبوت ہے اس کے خلاف شہادت موجود ہے۔

"نصیر..... در شاہجہاں آباد علم استاذی ی افراز د و شریف آں شہر بہ حلقہ شاگردیش در آمدند۔ چوں در لکھنؤ گذر افگندہ و با فصحائے این دیار ملاقات کرد و در مشاعرہ با غزل طرحی گفتہ خواندہ مرتبہ سخن بلند او را معلوم شد" (ریاض الفصحا: ۲۳۷)

۱۲۲۲ھ میں ناسخ کا پہلا دیوان شائع ہو کر منظر عام پر آگیا تھا۔ ان کی شاعری شباب پر تھی ۱۲۴۰ھ میں ان کا درجہ وہ تھا جو آزاد نے بیان کیا۔ یعنی۔

"رنگ نٹا ہوا تھا۔ شیخ ناسخ کے زمانے نے عہد قدیم کو مسخ کر دیا تھا" (آب حیات: ۴۹۹)

یہی تیسرا سفر ہے جسے آب حیات کی رو سے شاہ نصیر کا آخری سفر لکھنؤ قرار دینا چاہیے۔ پہلے سفر کی کیفیت بھی بیان ہو چکی اس وقت مقصد لڑکے کی تلاش تھی، عجلت میں رہے ہوں گے غالباً اسی لئے سرسید نے ان کے اس پہلے سفر کو شمار نہیں کیا اور آخر دو سفروں کا ذکر کیا، یہی آزاد نے بھی کیا ہے۔

اورنگ زیب اور عاقل خاں

جب اورنگ زیب کی نہایت محبوب رفیقہ حیات۔ زین آبادی کا انتقال ہوا تو وہ بہت ملول و غمگین رہنے لگے اہل دربار نے بہت کوشش کی کہ اس کا غم غلط ہو لیکن کامیاب نہ ہوئے۔

اس وقت امراء دربار میں عاقل خاں بھی شامل تھا۔ یہ وہی عاقل خاں ہے جس سے زیب النساء کے غلط واقعہ عشق و محبت کو منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ شعر و سخن کا بڑا اچھا ذوق رکھتا تھا۔ اس نے اورنگ زیب کو حد درجہ ملول دیکھکر ایک شعر کہا:۔

غم عالم فراوانی ست و من یک غنچہ دل دارم
چساں در شیشہ سا عنا کنم ریگ بیاباں را

اورنگ زیب یہ شعر سن کر بہت متاثر ہوا اور اسی وقت سے عاقل خاں کا عروج شروع ہوا۔ یہاں تک کہ وہ لا کا گورنر بنا دیا گیا۔

شہزادی کلثوم کی اردو شاعری

ڈاکٹر شکیل الرحمٰن

شہزادی کلثوم ۱۹۰۸ء میں جے پور میں پیدا ہوئیں ۱۹۴۹ء میں سری نگر میں سپرد خاک ہوئیں ۔ یہ سرسری مطالعہ ان کی کتاب "شہر جنوں" سے متعلق ہے ۔

شہزادی کلثوم نے "شہر جنوں" میں صرف ایک گہری سانس لی ہے، کم سنی کی موت، سسکتی چاہت کی موت ہے، وہ قصۂ خون جگر لکھ سکیں۔ اُن کی یہ تخلیق، صرف ایک تبسم رنگیں ہے کسی نامکمل مجسمہ کو دیکھتے ہوئے ذہن، ادراک کی مدد سے تکمیل کا احساس دلا دیتا ہے شہزادی کلثوم کے اس مجموعہ کا مطالعہ کرتے ہوئے شعور خلش اور اضطراب سے آگاہ بھی کرتا ہے اور طلسم کا نصف خاکہ بھی مرتب کر دیتا ہے ۔ یہ "الاپ" ہے استھائی نہیں ہے لیکن "الاپ" سے ہیجانات (IMPULSES) استھائی کے پھیلاؤ کو محسوس کرا دیتے ہیں ۔ اس مجموعہ کی غزلیں اور نظمیں چند راہوں کی طرف اشارہ کرتی ہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ راہیں اور یہ اشارے شہزادی کلثوم کی جذباتی اور داخلی اقدار اور تمناؤں کا حاصل نہیں ہیں ۔ مجھے یہ اشارے پسند آئے اور یہ راہیں روشن نظر آئیں، جمالیاتی مسرت (AESTHETIC PLEASURE) کے لئے شہزادی کلثوم کے یہ لمحاتی تجربے قابل غور ہیں ۔

مایوسیوں نے حسرت و ارماں مٹا دیئے
کیسا یہ گھر بھرا ہوا ویران ہو گیا

میرا حال تباہ سن لیجئے — یہ حکایت نہیں حقیقت ہے

اب تک ہے میرے دل میں وہی حشر آرزو
بھولی نہیں ہوں آپ کی پہلی نظر کو میں

سر اٹھا تھا ابھی نہ سجدے سے
سامنے ان کا آستانہ تھا

اے غم عشق مانگنے والے! — اک دل درد آشنا بھی مانگ!
ابتدا جس کی موت ہے اے دل! — اس محبت کی انتہا بھی مانگ!

مرنا نہ میرا مرنا، جینا نہ میرا جینا
پھر کیوں گنا رہا ہے کوئی میری خطائیں؟

اب حکم ہو تو ختم کروں اس سفر کو میں
طے کر چکی ہوں عرصۂ شام و سحر کو میں
دستِ خزاں میں دیکھ کے گلہائے تر کو میں
کر دوں نہ چاک دامنِ بادِ سحر کو میں
پردہ ہیں کائنات کے دھوکہ نہ دیجئے
پہچانتی ہوں خوب فریبِ نظر کو میں

شہزادی کلثوم زندگی کے جلتے ہوئے لمحات سے دور چلی گئیں لیکن ان کے کلام میں ان کا سایہ موجود ہے، پراسرار کرب کی آسودگی کی کوشش میں انفرادیت کا نقش جم جاتا ہے۔ اس ادھورے چاند میں پرچھائیں کو دیکھ لینا مشکل نہیں ہے۔ کلاسیکی تجربوں کے تصادم میں شدّت احساس اور جذباتی فکر کا مطالعہ خلّاقانہ توانائی اور اقدار کے نکات کا مطالعہ ہے، روایت، نئے تجربوں کی رومانیت کی زمین بھی ہے نئے ذہنی عوامل اور محرکات، روایت اور کلاسکیت کے عطر کے بغیر لازوال اشاروں کو جنم نہیں دے سکتے۔ روایت ایک پھیلے ہوئے اور گہرے نظامِ فکر کا نام ہے۔

اردو کی روایتی شاعری میں جو کائناتی روح ہے، جو فکری اور جذباتی میلانات اور محرکات ہیں اور اس شاعری سے جو اندرونی زرخیزی ہوئی ہے، ان تمام باتوں کو نظرانداز کر کے اسے "گل و بلبل" کے شاعری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جدید حقیقت نگاری کے تصور نے فریبِ نظر، ابلاغ تخیّل اور جذبات کی گہرائی اور گیرائی کو جس طرح نظرانداز کیا ہے۔ اس کی مثال آرٹ کی تاریخ میں کہیں اور نہیں ملتی۔ "حقیقت نگاری" آرٹ کے رموز و علائم کو سمجھ نہ سکی اور بھاگتے لمحوں کے تیز دھاروں سے داخلی اقدار کو بھی تراشنے لگی بات بہت معمولی ہوئی اور وہ یہ کہ منطقی اور استدلالی فکر کے مطابق "زمانہ" کی تراش خراش ہوئی اور جذباتی فکر کے دام سے زمانہ نکل گیا۔ اردو کی کلاسیکی شاعری مختلف اندازِ فکر (ATTITUDES) کا آئینہ خانہ ہے۔ طرزِ احساس کا مطالعہ نہیں ہوا ہے ورنہ جمالیات کی وسعت کا اندازہ ضرور ہو جاتا۔ ذوق، وجدان اور جذباتی فکر نے ان گنت فضاؤں کی تشکیل کی ہے تہہ در تہہ داخلیت نے ذہنی زندگی اور شعور و احساس کی اندرونی تاریخ مرتّب کی ہے۔ میرؔ، غالبؔ اور اقبالؔ نے حقیقتوں کی جذباتی بازآفرینی کی ہے، ان تینوں شاعروں نے صدیوں کی روایتوں میں تین علیحدہ روشن میناروں کو نصب کیا ہے۔ ان کے علاوہ چند اور اہم نام لئے جا سکتے ہیں۔ ان تمام کلاسیکی شعرا نے جن رموز و علائم اور جن اشاروں کی تخلیق کی ہے، ان میں ابدیت اور ہمیشگی ہے، درون بینی، شخصیتوں کی حرکتیں، ذہنی کیفیات اور واردات، تخیّل، وجدان اور جذبات کے گہوارے اردو شاعری کی شریعت میں ان ہی تمام باتوں کا ذکر ہوگا۔ اس شریعت کو داخلی طور پہ جذب کئے بغیر کوئی جدید شاعر ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتا، کلاسیکی اسالیب اور کلاسیکی علامیت اندرونی جذبے میں رچی بسی ہوئی ہے۔ اظہار کی قدر The Value of expression کا تصور ان کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ شہزادی کلثوم اس شریعت کے آداب سے واقف ہیں، کلاسیکی روایتوں کی روشنی حاصل کرنا چاہتی ہیں، تجربوں کو تخیّلی اور وجدانی رنگ میں نمایاں کرتے ہوئے "حقیقت" سے زیادہ "شعریت" کا خیال رکھتی ہیں۔ غالبؔ اور اقبالؔ کی فکر اور وجدان نے انہیں زیادہ متاثر کیا ہے۔ کم سن ذہن کو خصوصاً اقبال کے جذباتی اور ذہنی نظام سے جو روشنی ملی ہے اسے "حکیمانہ نکات" اور "انقلاب اندر شعور" کے پس منظر میں دیکھنا یقیناً ظلم ہوگا۔ ہاں، یہ ضرور دیکھئے کہ اس کم سن اور معصوم نظر کو جو بصیرت ملی ہے اس سے کتنے نازک لطیف اور گہرے اشارے پیدا ہوئے ہیں اور رومانی رجحان

ROMANTIC ATTITUDE کس طرح ابھرا ہے۔ شہزادی کلثوم کا رومانی اور جمالیاتی رجحان ابہام کے پیکر نہیں تراشتا، نئی اجنبی تشبیہوں کی تخلیق بھی نہیں کرتا، اسے فلسفہ اور منطق سے بھی دلچسپی نہیں ہے، اس عمر میں یہ سب کچھ ممکن بھی نہ تھا، اس رجحان میں روایت اور جدت کا احساس ہے۔ تہذیبی اور تمدنی اقدار اور تصورات سے دلچسپی ہے تخیلی ہیئت کو کچے اور پختہ تجربوں اور جذبوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش ہے۔ اس رجحان میں ایک روح مضطرب اور بے چین نظر آتی ہے، خلش و تپش، شوق و آرزو، تلاش و جستجو، حیرت اور بے خودی، امید اور اعتماد حوصلہ اور ضبط۔ ایک دائرے میں اُن کے چھوٹے چھوٹے کئی دائرے ملتے ہیں:۔

کعبہ نہیں، کلیسا نہیں، دیر بھی نہیں
پھر کیا سمجھ رہی ہوں، تری رہگذر کو میں؟
تعبیر اس کی حشر ہے کس کو خیال تھا؟
اتنا اہم نہ سمجھی تھی خوابِ سفر کو میں!
ٹھہری ہے لامکاں سے گزر کر مری نگاہ!
اب تو بتا کہ کیا کہوں حدِ نظر کو میں؟

خار و گل ہی میں الجھ کر رہ گئی میری نظر
کب یہ ہم آہنگیِ سود و زیاں سمجھی تھی میں!
اب جو دیکھا خود مری ہستی ہی پردہ دار ہے
تابشِ تنویر ہا کو درمیاں سمجھی تھی میں!
حاصلِ کون و مکاں ہے ربط و ضبطِ حسن و عشق
یہ حسابِ دوستاں در دل کہاں سمجھی تھی میں؟

جو سمجھ کے پا شکستہ مجھے کارواں نے چھوڑا
تو لپٹ لپٹ کے روئی میں غبارِ کارواں سے
ترے حسن کی حقیقت مرے عشق میں ہے مضمر
مرا دل بھی کم نہیں ہے تری بزم لامکاں سے

اے عقل دور باش کہ ہے منزلِ شہود
آئینہ خیال کو حیراں کئے ہوئے
ملتی ہے آج عہدِ گلستاں کی یادگار!
پھر شاخِ گل ہے برق کو مہماں کئے ہوئے

ہر قطرہ ہے تلاطم دریا کی یادگار
ہر ذرّہ ہے نمودِ بیاباں لئے ہوئے
اللہ رے دعائے لبِ زخم کا اثر
وہ خود ہی آ رہے ہیں نمکداں لئے ہوئے

محو تھی تیری یاد میں کلثوم موت کب آگئی خدا جانے!

شہزادی کلثوم کی شاعری کی عمر ان کی اپنی عمر سے اتنی کم ہے کہ صورت و معنی کے ارتقاء کا کوئی خیال بھی پیدا نہیں ہوتا غالباً اس شاعری کی عمر صرف پانچ چھ سال ہے۔ یہ صرف ایک اشارہ ہے۔ ایک ادا اور ایک پیکر ہے۔ یہ پہلا زینہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ یہ صرف ایک تبسم اور ایک گہرا نقش ہے، کلثوم ریاست جموں و کشمیر کی پہلی اردو شاعرہ ہیں اور شاید اس وقت تک آخری بھی۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ انہیں ادبی ماحول اور ادبی محفلوں اور مشاعروں سے استفادہ کا کبھی کوئی موقع نہیں ملا، "خاتونِ مشرق" اور "عصمت" کی ۱۹۴۴ء سے ۱۹۴۷ء تک کی جلدوں میں ان کی نظم و نثر کا کچھ حصہ شایع ہوا ہے اور بس۔ ایک پردہ نشین، تنہائی پسند اور دکھی خاتون کا یہ کلام کیا اہمیت رکھتا ہے اسے محقق اور ناقد اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ کلثوم ایک المیہ کردار کا نام ہے، گھریلو زندگی میں بھی اور ادبی زندگی میں بھی۔ کشمیر کی ایک پردہ نشین عورت نے شاعری اور نثر نگاری کو المیات (TRAGEDY) سے گریز کا ایک ذریعہ بنایا ہے۔ یہ "گریز" خود ایک مکمل اشارہ ہے۔ ٹریجڈی کا حسن اور المیہ کا جمال اسی گریز سے ظاہر ہوا ہے۔ عمل پیہم جدوجہد، کش مکش، اعتماد اور حوصلے کی باتیں اسی المیہ شعور (TRAGIC CONSCIOUSNESS) سے آئی ہیں۔ المیہ شعور جب آرٹ کا سہارا لیتا ہے تو اس کی پہچان وہاں اچھی طرح ہوتی ہے جہاں وہ اہم اخلاقی نکات اور کردار کے جوہر کی دریافت کرتا ہے۔ شہزادی کلثوم کی شاعری میں اس پہلو کی پہچان مشکل نہیں ہے ہلکے ہلکے تصادم میں بھی المیات کے جمالیاتی جوہر کی چمک نمایاں ہے۔ آرٹ کے سہارے کے بعد المیہ شعور المیات کے خوف (TRAGIC FEAR) سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ شہزادی کلثوم کی شاعری میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ جہاں تصادم، عمل پیہم اور اعتماد اور حوصلے سے دل چسپی لیتے ہوئے شاعرہ اس خوف سے بے خبر ہو گئی ہے۔ شہزادی کلثوم نے اس گریز سے اپنے ذہن کو آرٹ کے علاوہ مذہب سے بھی گہرے طور پر وابستہ کر دیا تھا، نثری تخلیقات میں اس گریز کی تصویریں دیکھی جا سکتی ہیں۔ مجھے فن کار کے گریز کا یہ عمل جتنا رومانی اور ادبی نظر آتا ہے۔ اتنا "حقیقت نگاری" اور "عکاسی" کا عمل ادبی اور رومانی نظر نہیں آتا، مذہب کی گہری رومانیت بھی شہزادی کلثوم کے المیہ کا نفسیاتی سہارا ہے۔ نثری ادب میں بھی بنیادی خیالات وہی ہیں جو شاعری میں ملتے ہیں، آرٹ کی رومانیت نے مذہب کے بعض اہم کرداروں کو مکمل رومانوی کردار بنا دیا ہے حضرت عبداللہ بن حسنؓ سے کلثوم کی والہانہ عقیدت میں اس رجحان کو دیکھا جا سکتا ہے جس کا ذکر میں نے کیا ہے۔ اس رجحان میں جو اضطراب اور خلش، جو چبھن اور درد ہے اس کا اندازہ ہوتا ہے۔ غزلیات کا مطالعہ کرتے ہوئے شاعرہ کے میلانِ فکر کا پتہ چلتا ہے۔ ایک صاف، پاکیزہ، سنجیدہ، پرخلوص اور شریف کردار کی لمسی کیفیت کا علم ہوتا ہے۔ کلام کی پاکیزگی احساس و فکر کو فریب میں مبتلا نہیں کرتی بلکہ ہم اس سے ایک بالیدگی محسوس کرنے لگتے ہیں۔ شاعری کا سہارا کلثوم کے لئے بڑا مفید ثابت ہوا ماحول کی گھٹن کم ہو گئی اور ادبی اقدار نے ان کے تجربوں کو پھیلا دیا، تصوریت، فکر اور احساس اور ہیجانات نے سنہرے جال بن دیئے۔ اس طلسمی فضا میں کلثوم نے تلخ تجربوں کو بھی ارتفاعی صورت دینے کی کوشش کی ہے:۔

فقط نگاہ کا پردہ ہے ورنہ حُسنِ یار — کب آشکار نہیں تھا جو آشکار کرے
کہو نظر سے بدل دے نظامِ دردِ دل — نہ میری طرح زمانے کو بے قرار کرے

بے کسوں کی آہ بھی وہ آہِ پُر تاثیر ہے — آپ تو کیا، آبدیدہ آپ کی تصویر ہے
ہوشیار اے دامنِ عقل و خرد! ہوشیار! — آج پھر دستِ جنوں میرا گریباں گیر ہے
جس کے دم سے تھی مرے دل کی امنگوں میں بہار — اب وہی خونِ جگر دیدۂ خوں بار میں ہے

کعبہ سے روٹھ کے بت آئے صنم خانے میں — اب کہاں روٹھ کے جائیں گے صنم خانے سے؟
مے کدے سے ترے میخوار کدھر کو جائیں — تو نے کعبہ سے پکارا کہ صنم خانے سے؟

سوئے دل جو نگاہ ہوتی ہے.... — بخدا بے پناہ ہوتی ہے .....

لب و لہجہ کتنا صاف اور شگفتہ ہے، الفاظ کا آہنگ اور صوتی پیکر بھی کلاسیکی مزاج لئے ہوئے ہے۔ تجربوں کا اظہار بڑی بیباکی سے ہوا ہے، اس قسم کے اشعار ہماری ذہنی اور جذباتی ہمدردی فوراً حاصل کر لیتے ہیں۔ "محبت" "احساسِ زوال" "اپنا ماضی و حال" "صدائے دل" "ششماہیہ مجاہد" کچھ نوحے اور کچھ سلام اچھی نظمیں ہیں۔ ابتدائی کوشش کی خامیاں موجود ہیں لیکن کلثوم کے فن کی خوبیاں ان خامیوں پر غور کرنے نہیں دیتیں۔ وادیٔ کشمیر کی پہلی شاعرہ کا اس طرح "استقبال" کرتے ہوئے مجھے مسرّت بھی ہے اور میری آنکھیں پُرنم بھی ہیں ÷

اقبال نمبر

(سالنامہ ۱۹۶۳ء) جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبال کے نام نامی پر موسوم کیا گیا ہے۔ اس میں اقبال کی تعلیم و تربیت اخلاق و کردار، شاعری کی ابتداء اور مختلف ادوار شاعری اقبال کا فلسفہ و پیام تعلیمِ اخلاق و تصوف، اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے

قیمت :- تین روپے۔

نظیر نمبر

(نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ) جس میں نظیر اکبر آبادی کا مسلک۔ اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ، اس کی قدرت زبان و بیان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی و لسانی درجہ اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صناع و طباع شعراء کا فرق۔ معاصرین کی رائیں مستند ادباء کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اس کی خصوصیت و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔

قیمت تین روپے۔

نگار پاکستان ۳۲ گاندھی گارڈن مارکیٹ کراچی ۳

مولانا نیاز فتحپوری کی دو نئی کتابیں
شائع ہوگئیں

مشکلات غالب

جس میں مولانا نیاز فتحپوری نے غالب کے اردو کلام کے ہر شعر کی نہایت مختصر، جامع، واضح اور آسان تشریح کردی ہے غالب کے سارے پیچیدہ اشعار کی باریکیوں اور نزاکتوں کو اس خوبی و سادگی سے اُجاگر کیا گیا ہے کہ کلام غالب کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہتی۔

یہ کتاب غالب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے عموماً اور طلبار کے لئے خصوصاً نہایت مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

قیمت دو روپے پچاس پیسے

عرضِ نغمہ

ٹیگور مشرق کے ان بلند مرتبہ شاعروں میں ہے جس کے رُوح پرور نغموں نے مشرق و مغرب دونوں کو یکساں متاثر کیا ہے۔ علامہ نیاز فتحپوری نے اس عظیم فنکار کے مجموعہ نظم "گیت انجلی" کو "عرضِ نغمہ" کے نام سے اُردو میں منتقل کیا ہے۔ یہ ترجمہ ٹیگور کی رُوح شاعری سے اس درجہ ہم آہنگ ہے کہ اس میں وہی سادگی و پُرکاری اور رُوح خیزی و دلکشی نظر آتی ہے جو ٹیگور کی شاعری میں ملتی ہے، جو لوگ ٹیگور کی فنی دسترس شاعرانہ فطانت اور حیات پرور نغمات کی سحر آفرینیوں سے لطف اندوز ہونے کے آرزومند ہیں اُن کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ اس لئے کہ ٹیگور کی شخصیت اور فن سے بہرہ مند ہونے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر کوئی ترجمہ موجود نہیں۔

قیمت ایک روپیہ پچیس پیسے۔

اطہر پرویز

اِسکول کی فیس

(پلاٹ ہنگری کے ادیب فرنٹز کارنتھی کے مزاحیہ ڈرامہ سے ماخوذ)

ڈرامے میں کام کرنے والے:-

۱- جھن جھن ۲- ایک لڑکا
۳- جغرافیہ کا استاد ۴- ہیڈ ماسٹر
۵ سائنس کا استاد ۶- حساب کا استاد
۷ بڑے بابو ۸ چپراسی

[ہیڈ ماسٹر کے کمرے کے باہر برآمدے کی میز پر بڑے بابو کام کر رہے ہیں۔ ایک چپراسی دیں بیٹھا اونگھ رہا ہے جغرافیہ کا استاد برآمدے میں داخل ہوتا ہے اس کے پیچھے ایک لڑکا ہے]

لڑکا۔ ماسٹر صاحب! ماسٹر صاحب! آپ نے بتایا تھا کہ زمین چپٹی ہے۔

جغرافیہ کا استاد۔ ہاں بتایا تو تھا۔ ایک سوال کو بار بار پوچھا کرو اب یاد کرے "زمین چپٹی ہے۔ زمین چپٹی ہے" زبانی یاد کر کے کل سنانا۔ کئی مرتبہ کہہ چکا ہوں کہ جب کوئی نکتے کی بات بتاؤں تو اسے زبانی یاد کر لیا کرو

لڑکا۔ وہی تو یاد کر رہا تھا کہ ابا نے مجھے ڈانٹ دیا اور کہا " اب کیا یاد کر رہا ہے؟ کہیں زمین بھی چپٹی ہوتی ہے۔ وہ تو گول ہے۔ کس نالائق نے تجھے بتایا ہے"؟

جغرافیہ کا استاد پھر تو نے کیا کہا۔

لڑکا میں نے کہا ماسٹر صاحب نے بتایا ہے۔

جغرافیہ کا استاد۔ خیر کوئی بات نہیں۔ اپنے باپ سے کہنا کہ ماسٹر صاحب کو ساٹھ روپیہ تنخواہ ملتی ہے اور ساٹھ روپے میں یہی پڑھاؤں گا کہ زمین چپٹی ہے مجھے کالج کے پروفیسروں کی طرح تنخواہ ملے تو میں بھی پڑھاؤں گا کہ زمین گول ہے۔

ایک آواز۔ کیا میں اندر آسکتا ہوں؟۔

جغرافیہ کا استاد۔ جی اندر تشریف لائیے۔ کیا نام ہے آپ کا؟۔

جھن جھن والا۔ مجھے جھن جھن والا کہتے ہیں۔ کیا ہیڈ ماسٹر صاحب اندر تشریف رکھتے ہیں؟۔

جغرافیہ کا استاد۔ جی ہاں سامنے والے کمرے میں۔

جھن جھن والا۔ ہیڈ ماسٹر صاحب! آداب عرض ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ کمرے میں آنے سے پہلے آپ بڑے بابو سے ملئے۔ ہمارے اسکول کا قاعدہ ہے کہ جو کوئی مجھ سے ملنے آتا ہے۔ وہ پہلے اپنا نام بابو کو دیتا ہے۔ اور بابو چپراسی کو۔ پھر میں بلاتا ہوں۔ بڑے بابو ان سے قاعدے کی پابندی کراؤ۔

بڑے بابو۔ (بڑبڑاتا ہے) بات سنتے نہیں۔ سیدھے ہیڈ ماسٹر کے کمرے میں۔ (جھن جھن والا سے) نام لکھئے۔ اگر لوگ اسی طرح سیدھے ہیڈ ماسٹر کے کمرے میں چلے جائیں گے تو پھر ہم کس مرض کی دوا ہیں؟

چپراسی۔ بڑے بابو! آپ کے پاس تو پھر بھی کام ہے

پھر ہم چپراسی کیا کریں گے ؟۔

جھن جھن والا۔ (اخبار کا کونا پھاڑ کر لکھتا ہے) لیجئے بابو صاحب میرا پرچہ ہیڈ ماسٹر صاحب کو دے دیجئے۔

بڑے بابو۔ چپراسی! ہیڈ ماسٹر صاحب کو یہ پرچہ دیدو

(چپراسی کاغذ لے کر اندر جاتا ہے)

ہیڈ ماسٹر۔ بڑے بابو کو بلاؤ

چپراسی۔ بڑے بابو! آپ کو صاحب بلاتے ہیں (اندر جاتا ہے)

ہیڈ ماسٹر بڑے بابو! یہ کون آدمی ہے ؟

بڑے بابو۔ آپ سے ملنا چاہتا ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ میں پوچھتا ہوں آم اور تم بتاتے ہو املی۔ میرا مطلب یہ ہے کہ اسکول کا وقت ختم ہو گیا ہے۔ اور میں والدین سے اسکول کے دوران میں ملتا ہوں۔ یہ والدین سے ملنے کا کون سا وقت ہے۔ تم نے بورڈ پر سے نوٹس اتار لیا کیا ؟

بڑے بابو۔ نوٹس تو لگا ہوا ہے۔ لیکن یہ آدمی کسی کا والدین معلوم نہیں ہوتا۔

ہیڈ ماسٹر۔ تو کیا یہ طالب علم ہے ؟

بڑے بابو۔ نہیں صاحب اس کے داڑھی ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ (چڑ کر) نہ والدین ہے اور نہ طالب علم، تو پھر کیا ہے

بڑے بابو۔ بس یہ کہ اس کا نام جھن جھن والا ہے۔ یوں سمجھئے کہ کوئی آدمی ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ آدمی تو سب ہوتے ہیں۔ تم سمجھتے ہو کہ مجھ سے ملنے کے لئے کوئی جانور آئے گا ؟

بڑے بابو۔ جی۔ جی نہیں۔ میرا مطلب ہے کہ جانور ہرگز نہیں آئے گا۔

ہیڈ ماسٹر۔ عجیب معاملہ ہے۔ خیر جاؤ اسے بھیجو۔

بڑے بابو (باہر جا کر جھن جھن والا سے) آپ اندر جا سکتے ہیں

جھن جھن والا۔ (اندر جا کر) ہیڈ ماسٹر صاحب! آداب عرض ہے

ہیڈ ماسٹر۔ فرمائیے کیا کام ہے ؟

جھن جھن والا۔ میرا نام جھن جھن والا ہے۔ آپ مجھے پہچانتے ہیں

ہیڈ ماسٹر۔ میں، میں، نہیں پہچانتا۔

جھن جھن والا۔ اصل میں میری شکل خاصی بدل گئی ہے۔ آپ ۸ سال پہلے کے رجسٹر دیکھئے آپ کو وہاں میرا نام ملے گا آپ خود سوچئے کہ اس اسکول پر میرا کتنا حق ہے ؟

ہیڈ ماسٹر اسکول کے رجسٹر! تمہارا مطلب؟

جھن جھن والا۔ جناب ہیڈ ماسٹر صاحب! آپ اجازت دیں تو عرض کروں۔ خادم کو جھن جھن والا کہتے ہیں۔ آپ مجھے بھول گئے۔ میں نے یہاں چھ سال تعلیم پائی ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ بے شک۔ بے شک۔ لیکن یہ بتایئے میں کیا کروں

جھن جھن والا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو میرا نام بھی یاد نہیں (پھر سوچتا ہے) ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ آپ کو کیوں یاد ہونے لگا۔ آپ کو مجھ سے کیا دلچسپی (لہجہ بدل کر غصہ سے) جناب ہیڈ ماسٹر صاحب! میں آج سے اٹھارہ سال پہلے اسی اسکول میں پڑھتا تھا اور ہر مہینے فیس دیتا تھا۔

ہیڈ ماسٹر۔ (بغیر کسی جذبے کے) تم اسکول میں پڑھتے تھے اچھا تو اب کیا چاہتے ہو۔ کیا تم کو سرٹیفکیٹ چاہئے؟

جھن جھن والا۔ سرٹیفکیٹ تو میں واپس لایا ہوں (کاغذ نکالتا ہے) یہ لیجئے۔ مجھے اس کی ضرورت نہیں میں تو ایک اور کام کے لئے آیا ہوں۔

ہیڈ ماسٹر۔ اچھا تو کام بتاؤ۔

جھن جھن والا۔ (اپنا گلا صاف کرتے ہوئے) میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ میں نے اسکول میں جو فیس جمع کی ہے۔ وہ سب کی سب واپس کی جائے۔ آنہ پائی سے۔

ہیڈ ماسٹر۔ ہوں۔ فیس واپس کی جائے! تمہارا مطلب !!

جھن جھن والا۔ جی میری فیس مجھے واپس کی جائے۔ اتنی سی بات آپ کی سمجھ میں نہیں آتی۔ میں دولت مند ہوتا تو

کہا کہ اسے اپنے پاس رکھیے۔ مگر میں تلاخ انسان ہوں۔ مجھے روپیہ کی سخت ضرورت ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ میں اب بھی تمہارا مطلب نہیں سمجھا۔

جھن جھن والا۔ اپنے مطلب کی بات تو خوب سمجھتے ہیں اور اتنی سیدھی بات آپ کی سمجھ میں نہیں آ رہی ہے۔ میں جب یہاں پڑھتا تھا تو آپ فیس کے نام سے ہر مہینہ مجھ سے روپیہ وصول کیا کرتے تھے۔ اب مجھے یہ کل فیس واپس چاہیئے۔ اب آئی سمجھ میں بات۔

ہیڈ ماسٹر۔ لیکن تم اسے واپس۔ کیوں

جھن جھن والا۔ (بات کاٹ کر) اس لئے کہ میں نے آپ کو جو فیس دی تھی اس سے مجھے کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ آپ کے سرٹیفکیٹ میں لکھا ہے کہ میں نے یہاں تعلیم پائی ہے۔ ہرگز نہیں۔ میں نے یہاں کچھ نہیں سیکھا ہے اپنا سرٹیفکیٹ واپس لیجئے اور مجھے میری رقم واپس کیجئے تاکہ ہمارا آپ کا حساب صاف ہو۔

ہیڈ ماسٹر۔ تمہاری بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔ میں پہلی بار کسی شخص سے ایسی بات سن رہا ہوں۔ کیا احمقانہ بات کر رہے ہو۔

جھن جھن والا۔ (ہنستا ہے) یہ احمقانہ بات ہے۔ کتنا نادر خیال ہے اور آپ کو احمقانہ معلوم ہوتا ہے۔ یہ نادر خیال میرے دل میں خود نہیں آیا۔ اور آتا بھی کیسے۔ آپ نے مجھے ایسی تعلیم ہی نہیں دی۔ آپ کی تعلیم کا میرے اوپر یہ اثر ہے کہ میں نرا گاؤدی ہوں بالکل گدھا احمق۔ میری سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔ یہ تو میری قسمت تھی کہ ایک پرانا دوست مل گیا۔ اور اس نے مجھے سمجھا دیا۔

ہیڈ ماسٹر۔ سمجھا دیا

جھن جھن والا۔ جی۔ میں برسوں ہی ایک دفتر میں ملازم ہوا تھا اور آج وہاں سے مجھے نکال دیا گیا یہ کہہ کر کہ میں بالکل بے وقوف ہوں اور دنیا میں کوئی کام نہیں کر سکتا۔ اور دیں کیا۔ اس سے پہلے بھی جہاں کہیں کام ملا۔ دو چار روز میں یہی نوبت آئی۔ چنانچہ جب میں اپنے دفتر سے سر جھکائے آ رہا تھا تو میری ملاقات اپنے ایک دوست سے ہوئی۔ میں نے کہا۔ "کہو یار کیا حال ہے؟" وہ بولا "اپنے تو ٹھاٹ ہیں: اس وقت ذرا جلدی میں ہوں۔ مجھے ایک دلال کے یہاں جانا ہے تاکہ سٹے میں جو کچھ جیتا ہے اس کے پیسے وصول کر لوں" میں نے کہا۔ "سٹہ کسے کہتے ہیں؟"

ہیڈ ماسٹر۔ تو آپ یہ بھی نہیں جانتے کہ سٹہ کسے کہتے ہیں؟"

جھن جھن والا۔ ذرا سنئے تو۔ یہی تو میرا مسئلہ ہے۔ اس نے کہا میرے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ تم کو سمجھا سکوں اتنی سی بات سمجھ میں نہیں آتی تو کیا خاک روپیہ کماؤ گے۔ تم نے اسکول میں جو فیس دی ہے وہ بالکل بے کار گئی۔ اس سے تم کو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ جاؤ۔ اپنی فیس واپس لے لو۔ پھر وہ چل دیا

ہیڈ ماسٹر۔ اور آپ یہاں آ گئے۔

جھن جھن والا۔ جی میں کھڑا سوچتا رہا کہ ٹھیک ہی تو کہتا ہے کہ جہاں جاتا ہوں نالائق کہہ کر نکال دیا جاتا ہوں۔ چنانچہ میں سیدھا یہاں دوڑا آیا ہوں آپ میری فیس مجھے ابھی لوٹا دیں کیوں کہ غالباً بڑی رقم ہوگی اور میں ایمان سے کہتا ہوں کہ مجھے یہاں دھیلے برابر فائدہ نہیں ہوا۔ آپ کو یقین نہ آئے تو خود غور سے دیکھ لیجئے۔

ہیڈ ماسٹر۔ اوہ، آج تک کوئی شخص اس اسکول میں یہ درخواست لے کر نہیں آیا۔ کیا تم یہ بات سنجیدگی سے کہہ رہے ہو۔؟

جھن جھن والا۔ اچھا تو آپ اسے مذاق سمجھ رہے ہیں۔ ہیڈ ماسٹر صاحب میں زندگی میں کبھی اتنا سنجیدہ نہیں رہا میں اس معاملہ کو لے کر اوپر تک

ہیڈ ماسٹر۔ (بات کاٹ کر) اوپر تک

جھن جھن والا۔ وہاں سنوائی نہ ہوگی تو میں اور آگے جاؤں گا اور اپنا اور آپ کا کچا چٹھا کہوں گا کہ آپ نے مجھ سے روپے وصول کئے اور لکھایا پڑھایا کچھ نہیں۔ ورنہ میں بھی کسی دفتر میں بیٹھ کر قوم کی خدمت کرتا۔

ہیڈ ماسٹر پڑھایا نہیں۔ اس کا ثبوت؟

جھن جھن والا۔ جناب ثبوت کے لیے میں آپ کے سامنے ساڑھے پانچ فٹ کا آدمی خود کھڑا ہوں کیا آپ مجھے دیکھ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ میں نے کبھی کوئی تعلیم حاصل کی ہے؟

ہیڈ ماسٹر۔ تمہارا دماغ خراب ہوگیا ہے

جھن جھن والا۔ اس طرح کی باتیں کر کے مجھے مرعوب کرنے کی کوشش نہ کیجیے۔ میری صرف تعلیم ہی ناقص ہے کہ آج آپ کے سامنے ہونق کی طرح کھڑا ہوں۔

ہیڈ ماسٹر۔ مگر تمہیں احساس کیسے ہوا کہ تم بالکل جاہل ہو اور کوئی کام نہیں کر سکتے۔

جھن جھن والا۔ ہر شخص مجھے یہی سمجھتا ہے۔ اگر کام ملتا ہے تو وہاں سے بھی مجھے نالائق کہہ کر نکال دیا جاتا ہے۔ بڑے بڑے لیڈروں کو دیکھتا ہوں کہ میری طرح کے انسان ہیں لیکن خوب تقریریں کرتے ہیں اور میں کسی کام کا نہیں۔ آپ کو یقین نہیں آتا تو پھر امتحان لے کر دیکھیے۔

ہیڈ ماسٹر (جھنجھلا کر) عجیب مصیبت ہے۔ کیا تم واقعی امتحان دینا چاہتے ہو؟

جھن جھن والا۔ جی ہاں۔ یہ میرا حق ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ عجیب معاملہ ہے۔ مجھے اپنے استادوں سے مشورہ کرنا پڑے گا۔ اچھا تم باہر بیٹھو۔ میں اپنے استادوں سے مشورہ کر لوں۔

جھن جھن والا۔ اچھا تو میں باہر دفتر میں بیٹھتا ہوں۔ آپ کو جو کچھ کرنا ہو جلدی کیجیے۔ میرے پاس زیادہ وقت نہیں ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ چپراسی ذرا بڑے بابو کو بھیجنا (بڑے بابو آتے ہیں)

ہیڈ ماسٹر۔ بڑے بابو تمام ماسٹروں کو اطلاع بھیجو کہ وہ فوراً میرے کمرے میں آجائیں۔ بے حد ضروری میٹنگ ہے

بڑے بابو۔ ابھی اسی وقت اطلاع بھیجتا ہوں۔ (باہر جاتا ہے)

ہیڈ ماسٹر (اپنے آپ سے) عجیب مصیبت ہے۔ اب لیجیے ان کی فیس واپس کیجیے۔ اور پھر جتنے نالائق گذرے ہیں سب کی فیسیں واپس کرنی پڑیں گی۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کروں۔ دیکھیے ہمارے استاد کیا کہتے ہیں!

بڑے بابو۔ حضور تمام استاد آگئے۔

ہیڈ ماسٹر۔ انھیں فوراً بھیجو۔

تمام استاد۔ آداب عرض ہے

ہیڈ ماسٹر۔ حضرات میں نے آپ کو ایک غیر معمولی صورت حال کی وجہ سے بلایا ہے۔ آپ لوگ تشریف رکھئے میں میٹنگ شروع کرتا ہوں۔ یہ واقعہ اپنی نوعیت کا پہلا اور عجیب و غریب واقعہ ہے۔ بے حد انوکھا اور انوکھا ہی کیا مضحکہ خیز بھی ہے۔ اس اسکول کا اٹھارہ سال پہلے کا ایک طالب علم میرے پاس ابھی آیا تھا اس نے میرے سامنے ایک عجیب و غریب سوال پیش کیا۔

حساب کا استاد۔ کوئی حساب کا سوال ہے تو میں مدد کر سکتا ہوں پچیس سال سے لڑکوں کو حساب پڑھاتا ہوں۔

تاریخ کا استاد۔ اگر کوئی تاریخ کا مسئلہ ہے تو میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوں۔

ہیڈ ماسٹر آپ کو تو اپنی پڑی ہوئی ہے۔ نہ حساب کا سوال ہے نہ تاریخ کا۔ ہماری آپ کی زندگی کا سوال ہے

جن جن والا کہتا ہے اور کہا کیا ہے بلکہ وہ اپنی تمام فیس واپس لینا چاہتا ہے جو اس نے چھ سال میں جمع کی ہے۔

جغرافیہ کا استاد۔ میں اس مسئلے کی جغرافیائی صورت حال کو سمجھنا چاہتا ہوں۔

ہیڈ ماسٹر جغرافیائی صورت حال کو بعد میں سمجھے گا۔ اس وقت تو معاملہ یہ ہے کہ جن جن والا کی ملازمت چھٹ گئی ہے۔ وہ نالائق اور بے وقوف ہے اب آپ لوگ بتائیے کہ کیا کیا جائے۔

حساب کا استاد۔ مگر اس میں ہمارا کیا تصور ہے۔؟

ہیڈ ماسٹر۔ وہ کہتا ہے کہ میں نے اسکول میں کچھ نہیں سیکھا میں جاہل مطلق ہوں۔

جغرافیہ کا استاد۔ آپ۔ ہرگز نہیں۔

ہیڈ ماسٹر۔ میں اپنے بارے میں نہیں کہہ رہا ہوں۔ میں جن جن والا کی بات کو دہرا رہا ہوں۔

سائنس کا استاد۔ حضرات! میں اس مسئلہ کے بارے میں سائنسی نقطہ نگاہ سے روشنی ڈالتا ہوں۔ یہ سائنس کا معمولی اصول ہے کہ نظام عالم میں مجموعی قوت یکساں رہتی ہے۔ یعنی اس کے مطابق یہ بات ثابت کی جا سکتی ہے کہ ایک مخصوص طالب علم ایک مخصوص مدت میں علم حاصل کرتا ہے اور اس کے اتنی ہی مدت میں ضائع کر دے گا جتنی مدت میں اس کے استاد یہ علم اس کے سر میں ٹھونس چکے ہیں۔

حساب کا استاد۔ آپ کی بات سمجھ میں نہیں آئی۔

سائنس کا استاد۔ مثلاً اب سے اٹھارہ سال پہلے ایک مخصوص فرد نے ایک مخصوص علم چھ سال کے مخصوص عرصے میں حاصل کیا اور پھر اسی مخصوص عرصہ میں یہ مخصوص علم ضائع ہو گیا۔ اس کے یہ معنی ہوئے کہ یہ مخصوص فرد بارہ سال سے جاہل پھر رہا ہے۔ اس کو انگریزی میں کہتے ہیں۔ Law of Diminishing value —

جغرافیہ کا استاد۔ لیکن جہاں اس پر اور سماجی اثرات پڑے ہوں گے میرا خیال ہے کہ جغرافیائی حالات نے بھی اس پر اپنا اثر ڈالا ہوگا۔

تاریخ کا استاد۔ جناب میں تاریخ کے استاد کی حیثیت سے عرض کرنا چاہتا ہوں کہ انسانی تہذیب کی تاریخ میں اس واقعہ کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اس لئے آپ کا دعویٰ بے دلیل ہے۔ آخر وقت بھی تو اہم Dimension ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ آپ بلاوجہ بحث میں لگ گئے۔ یہاں معاملہ ایک کوڑھ مغز کا ہے۔ اس وقت اپنا علم اپنے پاس رکھئے۔

جغرافیہ کا استاد۔ وہ آدمی ہے کہاں۔ وہی تو نہیں جو باہر کھڑا ہے

ہیڈ ماسٹر جی ہاں وہی ہے۔ باہر انتظار کر رہا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اس نے اسکول میں کچھ نہیں سیکھا

حساب کا استاد۔ دوبارہ امتحان! حضرات! میری رائے ہے کہ دوبارہ امتحان لینے میں ہمارا کوئی نقصان نہیں ہے۔ ہاں اگر فیل ہو جائے تو پھر فیس جائیں گے۔ اس لئے اسے فیل نہ ہونا چاہئے۔ لیکن ہمیں اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ ہمارا سابقہ ایک ایسے آدمی سے ہے جو اپنے آپ کو نالائق سمجھتا ہے اور یہاں اس کی نالائقی اس کے لئے مفید ثابت ہوگی۔ اس لئے ہمیں مشکل سوال نہیں پوچھنا چاہئے۔ کیوں سائنس کے ماسٹر صاحب؟

سائنس کا استاد۔ بالکل درست

حساب کا استاد۔ ہم لوگوں کو اتفاق سے کام لینا چاہئے۔

ہیڈ ماسٹر۔ ورنہ تو بڑی مشکل پیش آئے گی۔ وہ اس معاملے

جغرافیہ کا استاد۔ جناب میں جغرافیہ کا امتحان لوں گا اور جھن جھن والا صاحب! جغرافیہ آسان نہیں ہے۔ سمجھ لیجئے اچھا بتایئے۔ جب آپ کسی گاڑی میں سفر کرتے ہیں۔ اس وقت گاڑی چلتی ہے یا پیڑ بھی

جھن جھن والا۔ ماسٹر صاحب! آپ بے وقوف بناتے ہیں۔ میں نے بار ہا ریل میں سفر کیا ہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ جب ہم سفر کرتے ہیں تو ہر چیز سفر کرتی ہے پیڑ بھی ہمارے ساتھ چلتے ہیں۔ گاڑی میں چلئے خود بخود معلوم ہو جائے گا۔

جغرافیہ کا استاد۔ وہ کیسے، پیڑ کہاں چلتے ہیں؟

حساب کا استاد۔ یہ آپ کی بیچ بیچ میں بولنے اور بات کاٹنے کی کیا عادت ہے۔ جیسے آپ ہی تو بڑے افلاطون ہیں۔ پیڑ چلتے ہیں اور ضرور چلتے ہیں۔ اس سے تو آپ انکار نہیں کر سکتے کہ زمین گردش کرتی ہے۔

سائنس کا استاد۔ جی یہ تو سمجھ میں آتا ہے کہ زمین گردش کرتی ہے لیکن .....

ہیڈ ماسٹر۔ اچھا تو آپ خاموش رہئے۔ خدا کے واسطے خاموش رہئے۔ وہ اوپر تک جانے کی دھمکی دے رہا ہے اسے کسی طرح۔ ہاں حساب کے ماسٹر صاحب آپ اپنی بات جاری رکھئے

حساب کا استاد۔ ہاں تو میں کہہ رہا تھا کہ زمین گردش کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ جب زمین گردش کرتی ہے تو چیز زمین میں گڑی ہے وہ کیسے ساکت رہے گی۔

جغرافیہ کا استاد۔ کمال ہے بھئی اس عمر میں انھیں سب کچھ اسی طرح یاد ہے جیسا میں نے پڑھایا تھا۔ ہاں تو جغرافیہ میں ۱۰ میں ۸۰

ہیڈ ماسٹر۔ حضرات! اب تک امیدوار نے اوّل درجہ میں کامیابی حاصل کی ہے صرف حساب کا امتحان باقی رہ جاتا ہے۔

جھن جھن والا۔ (گھبرا کر) اسے میں تو پاس ہوا جا رہا ہوں۔ خیر اب دیکھا جائے گا۔

حساب کا استاد۔ ہاں تو میں دو سوال پوچھوں گا۔ ایک کے نمبر ۴۰ ہیں اور دوسرے کے ۶۰۔ پہلا آسان ہے اور دوسرا مشکل اس کا خیال رکھئے کہ آپ نے اگر غلط جواب دیا تو صفر ملے گا۔ حساب میں یہی ہوتا ہے۔

جھن جھن والا۔ جی ہاں پوچھو تو سہی۔ میرے لئے تو ہر سوال مشکل ہے۔ تم نے مجھے پڑھایا ہی کیا ہے۔ میں وہی جاہل کا جاہل ہوں۔ میں تو اتنا جانتا ہوں کہ دو دو پانچ ہوتے ہیں یا اگر ۵ نارنگیوں میں ۵ سنگترے ملا دیئے جائیں تو وہ اٹھارہ امرود ہو جائیں گے

حساب کا استاد۔ جناب امیدوار صاحب زیادہ تیزی مت دکھایئے یہ امتحان ہے اور آپ اسے مذاق سمجھتے ہیں۔ یہ بتایئے کہ ایک آدمی ایک گھنٹہ میں پانچ میل جاتا ہے تو چار آدمی مل کر کتنے میل جائیں گے۔

جھن جھن والا۔ (جلدی سے) چار پنجے بیس۔ افوہ (منہ پیٹتا ہے) اے باپ رے۔ میں نے کیا غضب کیا کہ صحیح جواب دے دیا۔ اب تو یہ مجھے پاس کر دے گا۔ ماسٹر صاحب مجھے سوچنے دیجئے۔ میں سوچ کر جواب دوں گا ٹھہرئے ٹھہرئے

حساب کا استاد۔ یہ امتحان ہے۔ تماشہ نہیں ہے۔ بس ہو چکا جواب دوبارہ موقع نہیں دیا جا سکتا۔ ہیڈ ماسٹر صاحب! یہ جواب غلط ہے اور انھیں صفر دیا جاتا ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ یہ کیا غضب کر رہے ہیں۔ خدا کے واسطے.....

جھن جھن والا۔ گھبرائے کیوں ہیں۔ میری فیس واپس لائیے۔ میں فیل ہو گیا ماسٹر صاحب میں فیل ہو گیا کیوں؟

حساب کا استاد۔ جی جناب آپ مذاق مت سمجھئے گا۔ آپ واقعی فیل ہو گئے ہیں میرا خیال ہے کہ امیدوار کی درخواست مناسب ہے امیدوار سخت بیمار ہے اور ہمارے حصار سے گرا ہوا ہے۔ اسے حق پہنچتا ہے کہ اپنی فیس واپس لے لے۔

ہیڈ ماسٹر۔ اچھا یہ آپ کا بھی خیال ہے ماسٹر صاحب۔ یہ آپ کیا کہہ رہے ہیں۔ آپ ہمارے ساتھ غداری کر رہے ہیں۔

ں جھن والا۔ وہ کیسے۔

رافیہ کا استاد۔ دیکھیے میں جغرافیہ کا استاد ہوں اس کو علم جغرافیہ سے ثابت کرتا ہوں۔ یعنی یہ کہ اگر یہ سوال پوچھا جائے کہ ستارہ شمس یمانی کا فاصلہ کیا ہے تو اس کا جواب گزوں اور میلوں میں نہیں ہوگا بلکہ برسوں میں یعنی دس یا گیارہ روشنی سال

نس کا استاد۔ یہی تو میں بھی کہہ رہا تھا کہ آئن آسٹائن نے اپنے نظریہ اضافت سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وقت بھی اتنا ہی حقیقی ہے جتنا کہ لمبائی اور چوڑائی یہ بھی ایٹمی ذرات سے بنا ہے اور اسے ایک جگہ اکٹھا کیا جا سکتا ہے اور ناپا بھی جا سکتا ہے اس طرح تیس سال برابر ہوتے ہیں تیس گز کے

جھن والا۔ ٹھہریئے ٹھہریئے مجھے ایک موقع اور دیجئے میں نے بلا سوچے سمجھے جواب دیا ہے۔

ماسٹر۔ اچھا ایک موقع اور دیجئے۔

ب کا استاد۔ امتحان قاعدے سے ہونا چاہیئے انھیں دوبارہ موقع نہ ملنا چاہیئے۔ ہیڈ ماسٹر صاحب! غضب کر رہے ہیں آپ بھی۔ خدا کے واسطے موقع نہ دیجئے۔ ممکن ہے .....

جھن والا۔ میرا خیال ہے یہ جنگ پندرہ گز نہیں نہیں ۷ گز کے لمبے عرصہ تک چلی۔

ی استاد۔ بالکل صحیح ۔ دیکھیے پہلے آپ نے کہا تھا تیس گز اور اب آپ کہہ رہے ہیں سات گز۔ پہلا جواب بھی صحیح تھا کہ تیس گز چلی اور اب تو اور صحیح ہو گیا

س کا استاد۔ ارے بھائی تیس گز تو چلی لیکن تیس گز تو اس وقت ممکن تھا کہ وہ دن رات لڑتے رہتے وہ دن میں لڑتے تھے اور رات کو سوتے تھے اس لئے جنگ کی مدت آدھی ہو گئی۔ باقی بچے پندرہ تو پندرہ سال میں مسلسل کیا لڑے ہوں گے کچھ وقت کھانے میں لگا ہوگا اور کچھ چلنے میں۔ اس طرح آدھے سے اور بھی کم ہو گیا اس لئے یہ جواب صحیح ہے

ہیڈ ماسٹر۔ اگر آپ کی رائے ہو تو میں امیدوار کو تاریخ میں ۱۰۰ میں ۸۵ نمبر دیتا ہوں۔

سب استاد۔ ضرور ضرور۔ بالکل صحیح جواب ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ اب سائنس کا سوال پوچھیے۔

سائنس کا استاد۔ مسٹر جھن جھن والا! یہ بتایئے کہ آپ کو دور سے چیز چھوٹی نظر آتی ہے تو یہ فریب نظر ہوتا ہے یا وہ چیز خود چھوٹی ہو جاتی ہے۔

جھن جھن والا۔ تم یہ آسان سوال پوچھ رہے ہو تاکہ میں پاس ہو جاؤں۔ ہیڈ ماسٹر صاحب! ان کے سوال کا معیار پست ہے۔

ہیڈ ماسٹر۔ یہ ہمارے نصاب کے مطابق ہے اور نصاب کے بارے میں میرا فیصلہ آخری ہے۔

جھن جھن والا۔ اچھا تو سائنس کے ماسٹر صاحب! آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ جس وقت چھوٹی نظر آتی ہے اس وقت چھوٹی ہو جاتی ہے۔

سائنس کا استاد۔ بالکل درست۔ دراصل اس سوال کا جواب یعنی فریب میں نہیں بلکہ کشش کے مسئلے میں ہے۔ زمین ہر چیز کو اپنی طرف کھینچتی ہے جب یہ کشش کم ہو جاتی ہے تو وہ چیز بڑی نظر آتی ہے اور جب زیادہ ہو جاتی ہے تو چھوٹی نظر آتی ہے۔

ہیڈ ماسٹر اس لئے امیدوار کو سائنس میں اعلیٰ نمبروں سے پاس کیا جاتا ہے یعنی ۱۰۰ میں ۸۷

جھن جھن والا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ سوال بہت آسان تھا کوئی مشکل سوال پوچھیے۔

حساب کا استاد۔ سائنس کا امتحان ختم ہو گیا۔ اب جغرافیہ کی باری ہے

حساب کا استاد۔ یہ ایک معیاری اسکول ہے اور ہمارا فرض ہے کہ اسکول کے اس معیار کو گرنے نہ دیں۔ یہ طلاب علم پاس ہونے کا مستحق نہیں۔ (جبن جبن والا کی طرف دیکھ کر) ہاں صاحب آپ کا کتنا روپیہ اسکول کے ذمہ نکلتا ہے۔

جبن جبن والا۔ دیکھیے جناب، میں نے یہاں چھ سال تعلیم پائی ہے۔ پہلے دو سال میں، میں نے یہاں چار روپیہ مہینہ کے حساب سے فیس دی۔ یعنی دو سال میں ۹۶ روپیہ اگلے سال میں آپ نے ایک روپیہ اور بڑھا دیا یعنی ۶۰ روپے سال یعنی ۱۲۰ روپے اور پھر آخری دو برس میں آپ نے ۶ روپیہ ۸ آنے کے حساب سے فیس لی۔ اس طرح تین سو بہتر ہوتے ہیں اس میں امتحان کی فیس دس روپے چار آنے سال کے حساب سے ۶ سال کی ملا کے ۶۱ روپیہ آٹھ آنے یعنی ۳۷۲ روپیہ اور ۹ روپیہ ۸ آنے برابر ہوئے ۴۳۲ روپے آٹھ آنے کے اس میں کتابوں، کاپیوں اور پنسلوں کے ۲۵ روپے ساڑھے بارہ آنے اور شامل کر لیجیے اس طرح کل ملا کر ۶۸۴ روپے ساڑھے بارہ آنے ہوئے

ہیڈ ماسٹر۔ ارے چھ سو چوراسی روپے ساڑھے بارہ آنے

جبن جبن والا۔ ٹھہریے ٹھہریے۔ ان میں جرمانوں کی رقمیں بھی تو جوڑ لیں جو آپ لوگ بہانے بنا بنا کر وصول کیا کرتے تھے۔

ہیڈ ماسٹر۔ جرمانوں کی رقمیں

جبن جبن والا۔ خیر چلیے جرمانوں کو معاف کیا۔ ہاں تو کل ہوئے ۶۸۴ روپے ساڑھے بارہ آنے۔ چلیے چھ پائی بھی چھوڑ دیے۔ لائیے ۶۸۴ روپے بارہ آنے دائیے ہاتھ سے

حساب کا استاد۔ (جلدی سے) ٹھہرو ٹھہرو میں پہلے جوڑوں

جبن جبن والا۔ جناب جوڑ لیجیے۔ آپ اپنے ہی بڑا حساب داں تو کسی کو سمجھتے نہیں

حساب کا استاد۔ ہاں ہاں بالکل صحیح ہے۔ مجھے اس میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ پائی سے ٹھیک ہے۔ میں تم کو مبارکباد دیتا ہوں کہ یہ بڑا مشکل سوال تھا جو تم نے ذرا سی دیر میں زبانی حل کر دیا۔

جبن جبن والا۔ (گھبرا کر نہ سمجھتے ہوئے) تمہارا مطلب؟

حساب کا استاد۔ میرا مطلب یہ ہے کہ دوسرے سوال میں انتیس ۶۰ میں ۶۰ ملے پہلا سوال آسان تھا لیکن ان سے غلطی ہوئی۔ مگر فیس کے سلسلے میں ان کے دوسرے سوال کا نتیجہ بالکل صحیح ہے۔

جبن جبن والا۔ اچھا تو تم نے یہ سوال پوچھا تھا۔ افوہ میں کیا کروں۔

ہیڈ ماسٹر۔ حضرات! میں نتیجہ پیش کرتا ہوں۔ مسٹر جبن جبن والا نے یہ امتحان اعزازی نمبروں سے پاس کیا۔ انھیں حق ہے کہ جو سرٹیفکیٹ انھیں دیا گیا تھا۔ اسے اپنے پاس رکھیں۔ ہم لوگ آپ کو مبارکباد پیش کرتے ہیں اور تم سے زیادہ اپنے آپ کو اس مبارکباد کا مستحق سمجھتے ہیں کیونکہ ہم نے تم کو ایسا پڑھایا کہ تم اس امتحان میں کامیاب ہو سکے اب جبکہ تمہارا امتحان لیا جا چکا ہے (ایک دم سے تیور بدل کر چیخ اٹھتا ہے)۔ اب نکلو یہاں سے فوراً، ورنہ ابھی دھکا دے کر نکلوا دوں گا (جلدی جلدی گھنٹی بجاتا ہے) چپڑاسی۔ بڑے بابو۔

جبن جبن والا۔ یہ آپ کیا کر رہے ہیں۔ میں چلا جاؤں گا۔

ہیڈ ماسٹر۔ ارے نکلتا ہے یا ابھی دھکے دے کر نکالوں۔ بڑے بابو سے نکالو یہاں سے۔

جغرافیہ کا استاد۔ حد ہے نالائق کہیں کا۔ میرے سامنے اپنا محل وقوع نہیں سمجھتا۔

چپڑاسی۔ سرکار آپ کہیں تو میں انھیں لے جاؤں۔

ہیڈ ماسٹر۔ اسے اٹھا لیجاؤ اور اسکول کے باہر پھینک دو۔ (چپڑاسی لے جاتا ہے) چلیے قصہ پاک ہوا

سائنس کا استاد۔ ارے صاحب اپنی کہے جاتا تھا کسی کی سنتا نہیں تھا۔

ہیڈ ماسٹر صاحب ہم لوگوں کی طرف سے آپ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

ہیڈ ماسٹر۔ صحیح معنوں میں تو ہمیں حساب کے ماسٹر صاحب کا احسان ماننا چاہیے اور خدا کا شکر ادا کرنا چاہیے۔ اچھا اب آپ لوگ جائیے۔ بڑے بابو۔

(پردہ گرتا ہے)

باب الانتقاد

پروفیسر سجاد باقر رضوی

فیض احمد فیض کے تنقیدی مضامین کا مجموعہ 'میزان' کے نام سے ناشرین پبلشرز منہاس اسٹریٹ پیسہ اخبار لاہور نے شائع کیا ہے۔ پوری کتاب چار حصّوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصّہ نظریات سے متعلق ہے۔ دوسرے حصّے میں مختلف مسائل پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ تیسرا حصّہ متقدمین سے متعلق ہے۔ اور چوتھا حصہ معاصرین سے

میزان کی اہمیت دو گونہ یوں ہے کہ ایک تو وہ ایک فن کار کی تخلیقی تنقید ہے جو محض بندھے ٹکے اصولوں کی تشریح نہیں ہے بلکہ تخلیقی تجربہ کی طرح ایک تجربہ ہے، دوسرے یہ کہ یہ فنکار کے معتقدات ہیں۔ جن سے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ ذہن خلاق کے تنقیدی مفروضے کس طرح تخلیق پر اثر انداز ہو سکتے ہیں۔

دنیا کی تمام اچھی کتابوں کی طرح اس کتاب میں بھی چند سوالات کیے گئے ہیں اور ان کا جواب بھی تلاش کیا گیا جو ایک حد تک مجھے خیال انگیز معلوم ہوتے ہیں لہٰذا میں انہیں پھر سے اٹھاتا ہوں اور فیض احمد فیض کے دیئے ہوئے جوابات کا اپنے جوابات سے موازنہ کرتا ہوں۔ میرا پہلا سوال زبان کے مسئلہ سے متعلق ہے یعنی یہ کہ اردو زبان کا پاکستانی طرز زندگی اور ادب میں کیا حصّہ ہے اور کیا ہو گا۔ اس سلسلے میں فیض صاحب کا خیال کچھ تشکیک آمیز نظر آتا ہے۔ وہ اپنے مضمون "جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا" میں لکھتے ہیں کہ:۔

> ابھی تو یہ طے نہیں ہے کہ ہماری زبان کی صورت کیا ہو گی، ہماری ادبی زبان یعنی اردو ہمارے ملک کے کسی حصّے میں بھی روزمرّہ بولی کی حیثیت سے رائج نہیں۔ ہمارے بیشتر ادیبوں نے اردو میں نہ کسی بچّے کو روٹھتے ہوئے سنا نہ کسی ماں کو لوری دیتے ہوئے، انہیں یہ بھی نہیں معلوم کہ روزمرہ زندگی میں دو مرد لڑتے ہیں تو کیا گالی بکتے ہیں اور دو مرد و عورت ملتے ہیں تو پیار کے کیا محاورے استعمال کرتے ہیں ہمارے ادیب کا جہان نو جبھی تعمیر ہو سکتا ہے، ہمارے ادیبوں کی موجودہ کتابی زبان عوام کی منہ بولتی ہوئی زبان میں بدل جائے۔ یہ کب اور کیونکر ہو گا یہ ہم نہیں کہہ سکتے ممکن ہے اردوئے معلّیٰ اور مقامی بولیوں کے اختلاط سے ایک نئی زبان پیدا ہو۔ ممکن ہو اردو ہی ہمارے شہر اور دیہات کی زبان بن جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نئے ادب کا جہان نو انہیں مقامی بولیوں کے اینٹ گارے سے تعمیر کیا جائے گا۔"

خدا جانے مقامی بولیوں کے اختلاط سے فیض صاحب کا کیا مطلب ہے۔ مگر جہاں تک اردو اور مقامی بولیوں کے تعلق کا سوال ہے یہ بات بالکل واضح ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے اثر پذیر ہوتی رہیں گی۔ اگر بیشتر ادیب یہ نہیں جانتے کہ بچّے

اردو میں کس طرح روٹھتے ہیں اور محبت و نفرت کا اظہار اردو میں کس طرح کیا جاتا ہے تو یہ صورت حال مایوس کن نہیں بلکہ ایک طرح سے ادبی صحت کی ضامن ہے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ لازم نہیں کہ ادیب ہمیشہ کسی زبان کی روایات کا پابند ہو۔ آپ کو پیارے صاحب رشید اور علامہ اقبال کا واقعہ تو یاد ہی ہوگا۔ پیارے صاحب خاندان انیس کے چشم و چراغ تھے اور اردو ان کے گھر کی لونڈی تھی۔ علامہ اقبال نے کسی محفل میں کلام سنایا اور پیارے صاحب سے رائے طلب کی سنتے ہیں کہ انہوں نے علامہ اقبال کو یہ کہہ کر خاموش کر دیا کہ کیا تم نے یہ سب کچھ اردو میں لکھا ہے؟۔ پیارے صاحب کی نظر میں علامہ اقبال کا کلام لکھنؤ کی اردو کی رچی بسی روایت سے علیحدہ تھا اور شاید اسی لئے قابل اعتنا نہ تھا۔ یہاں میں خود پیارے صاحب کا ایک شعر پیش کرتا ہوں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لکھنؤ کی روایتی شاعری کے کتنے پابند تھے:۔

دل جگر لینے پھر آئے صبح کو کہنے ہوئے
رہ گئے بستر پہ دو موتی ہمارے رات کو

علامہ اقبال کو جانے دیجئے، فیض صاحب خود اس بات کی مثال ہیں کہ کس طرح ایک روایت کا آدمی دوسری روایت میں نیا خون داخل کرتا ہے۔ اسی سلسلہ میں ایک مثال انگریزی ادب سے بھی دینا چاہتا ہوں۔ اٹھارویں، انیسویں اور بیسویں صدی کے چوٹی کے انگریزی ادیب، انگریز نہیں بلکہ اسکاٹ، آئرش، ویلش وغیرہ تھے۔ اور بیسویں صدی کے اوائل کا ایک مشہور انگریزی ناول نگار (CONRAD) پولینڈ کا رہنے والا تھا۔ اس کی دوسری زبان فرانسیسی اور تیسری زبان انگریزی تھی۔ میں ان مثالوں سے یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ ادب کا جہان نو اس صورت میں پیدا ہو یا نہ ہو لیکن اس وقت اس کے امکانات زیادہ ہیں اس لئے کہ ادیب کے لئے زبان کے ساتھ ساتھ خیالات و احساسات کی توانائی و قوت کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور جہاں تک اردو کے بولے اور سمجھے جانے کا تعلق ہے مغربی پاکستان کی کثیر آبادی اس زبان کو بولتی ہے اور اس سے زیادہ اسے سمجھتی ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ پاکستانی تہذیب کی بنیادیں کیا ہیں؟ فیض صاحب تہذیب کے دو پہلو بتاتے ہیں ایک ظاہری اور دوسرا باطنی۔ قومی تہذیب کے باطنی حصے میں وہ تمام مادی، اخلاقی، جمالیاتی اقدار، عقائد و تجربات کو شامل کرتے ہیں اور ان کے نزدیک قدریں دو طرح نمایاں ہوتی ہیں: ایک ناتراشیدہ صورت میں جسے ہم معاشرہ کہتے ہیں دوسری ترشی ہوئی ڈھلی ہوئی صورت جو حسن کی تخلیق سے تعلق رکھتی ہے ——— تہذیب کی اس تعریف سے کسی اختلاف کی گنجائش نہیں البتہ یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ آخر وہ کیا چیز ہے جو اخلاقی و جمالیاتی اقدار، عقائد اور امنگوں، اور تجربوں کی راہ متعین کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ مختلف ممالک کے اقدار و عقائد مختلف ہوتے ہیں اور ان کا تعلق ان کے اپنے اپنے فلسفۂ زندگی اور نظام حیات سے ہوتا ہے پس اگر ہم پاکستان کے باشندوں کے لئے ایک علیحدہ فلسفۂ زندگی اور نظام حیات کا تصور رکھتے ہیں تو ہم اپنے ملک کے عقائد و اقدار کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ فیض صاحب پاکستانی تہذیب کے بارے میں کہتے ہیں:۔

"ہماری تہذیب کا نقطۂ آغاز کیا ہے؟ پاکستان کی سیاسی تاریخ ابھی بسم اللہ کے مراحل میں ہے۔ لیکن اس خطے کے تہذیبی مآثر کی عمر پانچ ہزار برس سے اوپر ہے۔ چنانچہ ایک صورت تو یہ ہے کہ ہم اپنی قومی اور تہذیبی تاریخ موہنجوڈرو اور ہڑپا سے شروع کریں۔ اگر یہ صورت ہمیں قبول ہے تو ہمیں وہ تہذیبی ورثہ بھی اپنانا ہوگا جو درمیانی ادوار میں ویدک، برہمنی، یونانی اور بدھ معاشرتوں نے پیدا کیا۔

اس میں یہ الجھن ہے کہ ہمیں اپنے فنی اور تہذیبی تصور اور تخیل میں کافی ترمیم کرنی پڑیگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ہم اپنی تاریخ برصغیر ہند میں مسلمانوں کے دور سے شروع کریں اس میں یہ الجھن ہے کہ ہمارے اجداد کسی واحد قوم، وطن یا تہذیب کے نمائندے نہ تھے، ان میں عرب بھی تھے، ایرانی بھی، تورانی بھی، افغانی بھی، ہر ایک کی تہذیب الگ اور تاریخ جدا۔ مذہبی اور اخلاقی قدروں کے اشتراک اور طویل تاریخی اختلاط کے باعث ان تہذیبوں میں بہت سی باتیں شابہ ضرور ہیں۔ لیکن کوئی ترک عربی تہذیب یا قومیت کو اپنانے پر تیار نہیں، نہ کوئی عرب ایرانی تہذیب و تاریخ کی وراثت قبول کرتا ہے۔ پھر ان سب تہذیبوں کی ابتدا ازمنہ قبل اسلام میں ہوتی ہے اور ان کے موجودہ نام لیوا اس قدیم وراثت سے منکر ہیں نہ شرم سار۔ عرب امرالقیس کے معتقد ہیں تو ایرانی تخت جمشید پہ نازاں، مصری تہذیب فراعنہ پہ اتراتے ہیں تو مغول فاتح عالم چنگیز خاں کے مآثر کی تلاش میں سرگرداں۔ ظاہر ہے کہ ہماری تہذیب کا مولد نہ امرالقیس کا نجد ہے نہ جمشید و ضحاک کا ایران، نہ چنگیز و ہلاکو کا ترکستان۔ ہم اپنی تہذیب کا نقطہ آغاز جو بھی ٹھہرائیں ایک بات طے ہے اور وہ یہ کہ اس تہذیب کا مولد و مسکن اسی سرزمین پر ہے اور ہونا چاہیئے ورنہ ہم اسے قومی و پاکستانی نہ کہہ سکیں گے"۔

یہ خیال کہ ہماری تہذیب کا مولد و مسکن ہماری سرزمین ہے۔ اس میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں تاہم عقائد و اقدار کا تعلق کسی نہ کسی فلسفہ حیات و نظام زندگی سے ضرور ہوتا ہے۔ اور یہی فلسفہ، زندگی و نظام حیات، ہمارے اقدار و عقائد کی شکل متعین کرتا ہے لیکن اس تشکیل و تعین میں جغرافی ماحول اور معاشرتی روایات کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ تہذیب دو اصولوں کے اختلاط کا نتیجہ ہے۔ پہلا اصول فلسفہ، زندگی اور اس سے پیدا شدہ نظام اقدار و اعتقادات سے متعلق ہے جسے میں تہذیب کا پدری اصول کہتا ہوں۔ دوسرا اصول سرزمین، اس کے تاریخی و جغرافیائی حالات اور مادی وسائل ہیں جنہیں میں تہذیب کا مادری اصول کہتا ہوں ——— ان دونوں اصولوں کی مدد سے ہم برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی تہذیب کا تجزیہ کرسکتے ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب مسلمان، چاہے وہ ایرانی ہوں یا تورانی، افغانی ہوں یا عرب ہندوستان آئے تو اپنے ساتھ اپنا مذہب، اپنا فلسفہ حیات، اپنی تاریخ، اپنی زبان، اپنے رسوم اپنے اعتقادات بھی لائے اور اس طرح جب انہوں نے اس سرزمین کو اپنا مسکن بنایا تو فلسفہ حیات اور اس کے پیدا شدہ نظام اقدار و اعتقادات نے خود کو یہاں کی سرزمین کے حالات و مادی وسائل میں ظاہر کیا اور یہی یہاں کے مسلمانوں کی تہذیب ٹھہری۔ اب اسی بات کو یوں کہیئے کہ ہم اگر ہندوستانی ہندوؤں سے ملتے جلتے ہیں تو وہ صرف تہذیب کے مادری اصول یعنی سرزمین کے رشتے سے، اور اگر ایرانی و تورانی و افغانی و عربی مسلمانوں سے ملتے جلتے ہیں تو تہذیب کے پدری اصول یعنی اعتقادات و نظام اقدار کے رشتے سے۔

اسی طرح ہم اقدار کے مسئلہ کو بھی سمجھ سکتے ہیں۔ یعنی یہ کہ اقدار میں کون سا عنصر قائم اور کون سا تغیر پذیر ہوتا ہے مگر فیض صاحب اس مسئلہ کو یوں نہیں دیکھتے۔ ایک مقام پر وہ انسانی زندگی کے بنیادی تجربات اور بنیادی قدروں کو تسلیم کرتے ہیں مگر خود ہی "بنیادی تجربہ" اور "بنیادی قدر" کی اصطلاح کو گمراہ کن بتلاتے ہیں اور بنیادی قدر کو ایک مخصوص دور میں رکھ کر اس کے محدود اور اضافی معنی مراد لیتے ہیں۔ میں یہاں اُن کے مضمون "شاعر کی قدریں" سے ایک اقتباس

پیش کرتا ہوں :-

"اسی شاعر کی قدریں صحیح ہیں جس کے شاعرانہ جذبات ہمارے دل و دماغ کی تسکین و تزکیہ کا سامان بہم پہنچا سکیں ۔ اور یہ اثر وہی تجربات پیدا کر سکتے ہیں جن میں ہم خود شریک ہو سکیں جن کا صرف شاعر کی زندگی میں ہی نہیں ہماری زندگی میں بھی دخل ہو ۔ ہماری طبیعتیں مختلف ہیں، ہماری ضروریات، ہمارے رہنے سہنے کے طریقے، سب میں تھوڑا بہت فرق پایا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود چند تجربات ایسے ہیں جن کا ہم سب کی زندگی میں کچھ نہ کچھ حصہ ہے ۔ اس کے متوازی وہ قدریں ہیں جن کی اہمیت سے گریز ممکن نہیں ۔ عام محاورہ میں انہیں کو انسانی زندگی کے بنیادی تجربات اور بنیادی قدریں کہا جاتا ہے جو شاعر ان کے متعلق زیادہ سچائی اور زیادہ خلوص سے بحث کرے گا اس کی قدریں زیادہ صحیح تصور کی جائینگی اور اس وجہ سے اس کا کلام جمالیاتی اعتبار سے بھی زیادہ قابل وقعت ہوگا ۔

لیکن یہ "بنیادی تجربہ" اور "بنیادی قدر" ذرا گمراہ کن اصطلاحیں ہیں ۔ جب ہم کسی تجربہ یا کسی قدر کو بنیادی کہتے ہیں تو اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ کوئی انسانی تجربہ یا کوئی قدر ایسی بھی ہے جو قائم اور جامد ہے اور جس کی صورت ہمیشہ یکساں رہتی ہے ۔ مثال کے طور پر بقائے حیات کی کشمکش، محبت، نفرت، پیار، غصہ، جنس، بھوک اور اسی نوع کے ان گنت مظاہر میں روپ دکھاتی ہے، لیکن انسانی زندگی کے ساتھ ساتھ اس کی صورت بھی پے بہ پے بدلتی رہتی ہے ہر نئے دور کے ساتھ ہتھیار بدلتے ہیں، فوجیں بدلتی ہیں، رن بدلتے ہیں ۔ داؤ پیچ بدلتے ہیں کل کا حریف آج کا ساتھی بنتا ہے اور آج کا ساتھی کل کا دشمن، جب سماجی اور جماعتی تعلقات کا تانا بانا بدلتا ہے تو تجربات اور اقدار کی نسبت بھی اور ہو جاتی ہے اسی لحاظ سے سبھی انسانی تجربات اور اقدار متحرک اور متلون ہوتی ہیں ۔ لیکن اس حرکت اور تلون کے باوجود زندگی میں تسلسل بھی ہے ۔ قبل تاریخ کے وحشی اور آج کل کے مہذب انسان میں زمین و آسمان کا فرق ہے لیکن اس کے باوجود انسانیت کی صفت دونوں میں موجود ہے ۔ مرد اور عورت کا جسمانی جذباتی تعلق کئی ہزار برس پہلے بھی اہم انسانی تجربہ تھا اور آج بھی ہے ۔ اگرچہ اس کے آداب و اطوار، اس کے سماجی و اخلاقی ضوابط اتنے بدل چکے ہیں کہ اسی جذبے کی موجودہ صورت اور بعض گذشتہ صورتوں میں بہت کم مماثلت ہے، زندگی، معاش، آزادی اور راحت کے تحفظ یا حصول کی جدوجہد پہلے ادوار میں بھی اہم تھی آج بھی ہے ۔ اگرچہ اس جدوجہد کی عملی و تنظیمی ماہیت بار بار منقلب ہوتی رہی ہے ۔ چنانچہ ہم کسی مخصوص دور میں کسی مخصوص تجربہ یا قدر کو بنیادی کہتے ہیں تو اس اصطلاح سے ہی محدود اور اضافی معنی مراد لینے چاہئیں ۔"

اس طویل اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قدر یا تجربہ میں دو چیزیں کارفرما ہوتی ہیں: (۱) انسان کے

فطری جذبات مثلاً بقائے حیات کی کشمکش کی وہ مختلف صورتیں جو آپ نے مندرجہ بالا اقتباس میں دیکھی ہیں یعنی محبت نفرت، پیار، غصہ، جنس، بھوک وغیرہ (۲) خارجی دنیا اور مادی حالات: اس میں پہلی چیز قائم اور دوسری تغیر پذیر ہے۔ فیض صاحب جس بات کو زیادہ اہم سمجھتے ہیں وہ خارجی دنیا اور مادی حالات کی تبدیلی ہے۔ میں جس بات کو اہم سمجھتا ہوں وہ پہلی ہے یعنی بقائے حیات کی کشمکش اور اس کشمکش کی مختلف صورتیں محبت، نفرت، جنس، بھوک وغیرہ۔ اور یہ فرق کوئی معمولی فرق نہیں ہے۔ یہ فرق پورے فلسفۂ زندگی کا فرق ہے۔ نسبتوں اور رشتوں کی تبدیلی سے قدروں کے بدلنے کا مطلب یہ ہوا کہ ہم خارجی عوامل اور ہمیشہ تغیر پذیر ہوتے ہوئے مادی وسائل کے غلام ہیں۔ یورپ کا المیہ یہی ہے۔ وہاں ہر سو پچاس برس کے بعد طرزِ زندگی، فلسفۂ حیات سب کچھ خارجی ماحول کے مطابق بدل جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ صنعت و حرفت کی اعلیٰ ترقیوں کے باوجود ان کی روحیں پیاسی ہیں۔ میں قدروں اور تہذیب کے جامد ہونے کا قائل نہیں مگر میں اس بات کا قائل ضرور ہوں کہ ہمیں تبدیلی میں سکون اور سکون میں تبدیلی دیکھنی چاہیئے یعنی یہ کہ ہمارے نئے تجربات کی بنیاد تہذیبی اقدار پر ہونی چاہیئے اور اقدار کی بنیاد زندگی کے اعلیٰ تجربوں پر۔ اور صرف اسی طرح ہم ساکن و متحرک اقدار پر بیک وقت نظر رکھ سکتے ہیں۔ اور اصل زندگی کا مقصد ساکن متحرک، تہذیب و تجربہ دونوں کا شعور ہے۔ اس لئے کہ تہذیب نام ہے زندگی کے اعلیٰ تجربات کو گرفت میں لے کر انہیں قائم کر دینے کا اور تخلیق و ترقی و حرکت نام ہے زیادہ سے زیادہ تجربے کرنے کا۔ اسی لئے ہر زندہ تہذیب کی بنیاد اعلیٰ تجربوں پر ہوتی ہے اور ہر اعلیٰ تجربے کی بنیاد تہذیب پر۔ جو مجموعہ ہے زندگی کے اعلیٰ تجربات کا۔ یہی بات سائنس اور فن میں بھی صحیح ہے اور شعور کی تہذیبی دنیا کے لئے بھی۔

ہماری مطبوعات

من و یزداں	آٹھ روپیہ	فراست الید	ایک روپیہ ۲۵ پیسے
مذہبی استفسارات و جوابات	سات روپیہ ۷۵ پیسے	مالہ و ماعلیہ	دو روپیہ ۵۰ پیسے
جمالستان	سات روپیہ ۷۵ پیسے	مجموعہ استفسارات (سوم)	تین روپیہ ۷۵ پیسے
نگارستان	پانچ روپیہ	نقشہائے رنگ رنگ	— ۷۵ پیسے
مکتوبات نیاز (تین حصہ)	پندرہ روپیہ	انتقادیات	چار روپے ۵۰ پیسے
شہاب کی سرگزشت	دو روپیہ ۵۰ پیسے	ایک شاعر کا انجام	ایک روپیہ —
حسن کی عیاریاں	〃 〃	نقاب اٹھ جانے کے بعد	— ۷۵ پیسے
تاریخ کے کشدہ اوراق	〃 〃	جذبات بھاشا	ایک روپیہ ۲۵ پیسے
مذاکرات نیاز	〃 〃	شبستان کا قطرہ گوہرین	ایک روپیہ ۲۵ پیسے

منیجر دفتر نگار پاکستان کراچی ۳

باب الاستفسار

شاہ نعمت اللہ کی پیش گوئی

(جناب محمد عمران - بھاگلپور)

شاہ نعمت اللہ ولی کی ایک نظم کا ذکر اکثر سننے میں آیا ہے جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس میں شاہ صاحب نے متعدد پیش گوئیاں کی ہیں۔ جو سب صحیح ثابت ہوئیں۔ اس کے جستہ جستہ اشعار نظر سے گذرے ہیں مگر پوری نظم نہیں دیکھی۔ یہ کون بزرگ تھے اور کس زمانے میں ہوئے ہیں۔ اگر ممکن ہو تو ذریعہ نگار مطلع فرمایئے کہ آپ کی رائے ان پیش گوئیوں کے متعلق کیا ہے اور پوری نظم کتنے اشعار کی ہے

(نگار) شاہ نعمت اللہ، تیمور کے آخری دور کے شاعر و درویش تھے۔ ان کا نام امیر نورالدین نعمت اللہ تھا۔ ان کے والد کا میر عبداللہ سلسلۂ نسب پانچویں شیعی امام محمد باقر سے ملتا ہے۔ یہ حلب میں پیدا ہوئے (۷۳۰ھ) ۲۳ سال کی عمر میں مکہ گئے۔ سات سال تک یہاں رہے اور یہیں شیخ عبداللہ یافعی سے مرید ہوئے۔ اپنی عمر کے آخری ۳۵ سال مہرآن[1] (متصل کرمان) میں بسر کئے اور یہیں ان کا انتقال ہوا رجب ۸۳۴ھ) یہ حافظ کے ہمعصر تھے کیونکہ حافظ کا انتقال ۷۹۱ھ میں ہوا اور ان کا ۸۳۴ھ میں اور چونکہ انھوں نے ۱۰۰ سال سے زیادہ عمر پائی تھی اس لئے وہ حافظ کے انتقال کے وقت بھی ادھیڑ رہے ہوں گے۔

ریو نے اپنے کیٹلاگ میں ان کے متعدد رسائل تصوف کے علاوہ ایک دیوان کا بھی ذکر کیا ہے لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ غزالی اور شمس تبریز کو بھی نہیں پہنچتے۔ حافظ کا کیا ذکر ہے۔

آپ نے جس نظم کا ذکر کیا ہے وہ "مجمع الفصحاء" میں بھی درج ہے۔ لیکن غالباً نا تمام کیونکہ وہ صرف ۲۴ اشعار کی ہے اور برادرن نے جس کی خانقاہ نعمت اللہ سے ماہان میں حاصل کی تھی وہ ۵۰ اشعار پر مشتمل ہے۔ پہلے یہ نظم سن لیجئے۔

قدرت کردگار می بینم — حالت روزگار می بینم
حال اسماں صورتے دگرست — نہ چو پیرار دپاری می بینم
از نجوم ایں سخن نمی گویم — بلکہ از کردگاری می بینم
عین در آں چوں گزشت از سال — بوالعجب کار دباری می بینم
در خراساں و مصر و شام و عراق — فتنہ دکار زاری می بینم

---

[1] یہ وہی مہرآن ہے جس کا ذکر ایک ایرانی شاعر نے اس طرح کیا ہے ؎

بہشت روئے زمیں ست خطۂ ماہان — بشرط آنکہ کنانش دہند در دوزخ

(ماہان روئے زمین کی بہشت ہے بشرطیکہ پہلے یہاں کے لوگوں کو دوزخ میں ڈال دیا جائے)

ظلمت ظلم ظالمان دیار — بیحد و بے شماری بینم
قصۂ بس عجیب می شنوم — غصۂ در دیاری بینم
جنگ و آشوب و فتنۂ بیداد — از یمین و یساری بینم
غلبت و قتل و لشکر بسیار — در میان کناری بینم
بندہ را خواجہ وش همی بینم — خواجہ را بندہ واری بینم
سکہ نو زنند بر نخ زر — در همش کم عیاری بینم
در میانِ عزیز هر قومی — گشتہ مخوار و خواری بینم
هریک از حاکمانِ هفت اقلیم — دیگری را دو چاری بینم
ماه را روسیاه می بینم — مهر را دل فگاری بینم
نصب و عزلِ تبکی و عمال — یکے، دو بار می بینم
ترک و تاجیک را بهمدیگر — خصمی و گیر و داری بینم
تاجر از دست زر بے بهره — مانده در رهگذاری بینم
مکر و تزویر و حیلۂ بسیار — از صغار و کبار می بینم
حال هند و خراب می یابم — جور ترک و تتاری بینم
بقعۂ خیر سخت گشتہ خراب — جای جمعی شراری بینم
اندکی امن اگر بود آن هم — در حصارِ کوهساری بینم
همدمی و قناعت و کنجی — حالیا اختیاری بینم
گرچه می بینم این همه غمها — شادی غمگساری بینم
غم مخور زانکه من درین تشویش — خرمنِ وصل یاری بینم
بعد امسال و چند سالِ دگر — عالمی چون نگاری بینم
این جهان را چو مصری نگرم — عدل او را حصاری بینم
هفت باشد وزیر و سلطانم — همه را کام یاری بینم
عاصیان از امام معصومم — خجل و شرمساری بینم
برکف دست ساقیٔ رحمت — بادۂ خوشگواری بینم
غازی و دوست دار و دشمن کش — همدم و یارِ یاری بینم
تیغ آهن دلان ننگ زده — کند و بے اعتباری بینم
زینت شرع و رونق اسلام — هر یکی را دو باری بینم
گرگ با میش و شیر با آهو — در چرا برقراری بینم
گنج کسری و نقد و اسکندر — همه بر روے کاری بینم

ترک عیار مست می نگرم — خصم او در خمار می بینم
نعمت اللہ نشستہ در کنجی — از ہمہ برکنار می بینم
چون زمستان چنین بگذشت — ششش خوش بہار می بینم
تا بہ مہدی آشکار شود — بلکہ من آشکار می بینم
پادشاہی تمام دانائی — شاہ عالی تبار می بینم
بعد از و خود امام خواہد بود — کہ جہاں را مدار می بینم
میم، حا، میم، دال می خوانم — نام آں نامدار می بینم
صورت و سیرتش چو پیغمبر — علم و حلمش شعار می بینم
بدہیفا کہ بار پایندہ — باز با ذوالفقار می بینم
مہدی وقت و عیسیٰ دوراں — ہر دو را شہسوار می بینم

گلشن شرح را ہمی بویم
گل دین را بیار می بینم

اس نظم میں صرف چوتھا شعر ایسا ہے جس میں عین - را - دال سے ایک تاریخ متعین کر کے بتایا گیا ہے کہ اس کے بعد یہ سادات ہوں ان حروف کے اعداد کا مجموعہ حساب ابجد کی رو سے ۴ + ۲۰۰ + ۷۰ (۲۷۴ھ) ہوتا ہے جو شاہ نعمت اللہ سے ساڑھے چار سو سال پہلے زمانہ تھا اور گذرے ہوئے زمانے کا حال بیان کرنا پیش گوئی نہیں کہلاتی بلکہ اس کا تعلق تاریخ سے ہے

کہا جاتا ہے کہ ایک نسخہ میں "عین - را - دال" کی جگہ "س - را - غ" پایا جاتا ہے جس کے عدد ۱۲۶۰ ہوتے ہیں اور اگر یہ صحیح مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ شاہ صاحب کی تمام پیش گوئیوں کا تعلق ۱۲۶۰ھ کے بعد کے زمانہ سے ہے۔ لیکن جس وقت ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فتنہ تاتار وغیرہ سب اس سے بہت پہلے رونما ہو چکے تھے تو یہ پیش گوئی اور زیادہ لغو و بے معنی نظر آتی ہے اس شیعی عقائد کی رو سے ظہور مہدی کی بشارت البتہ پیش گوئی ہو سکتی ہے۔ جس کا امامیہ طبقہ منتظر ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ نظم شاہ نعمت اللہ سے غلط منسوب کی گئی ہے اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ان کے کلیات کے کسی مطبوعہ نسخہ میں یہ نظم شامل نہیں ہے۔ بات دراصل یہ معلوم ہوتی ہے کہ شاہ نعمت اللہ باوجود صوفی مشرب ہونے کے شیعی عقائد رکھتے تھے اور بعد میں جب ان کی اولاد کے رشتے صفوی خاندان میں ہوئے تو ان کے تشیع نے اور زیادہ شدت اختیار کر لی اور اسی وقت کسی ایرانی شاعر نے خود یا صفوی خاندان کے اشارہ سے یہ نظم لکھ کر شاہ نعمت اللہ سے منسوب کر دی جس کا اصل مقصود فتنہ تاتار وغیرہ کا ذکر کرنا نہ تھا بلکہ صرف ظہور مہدی و مسیح کی پیش گوئی کرنا تھا جو شیعی عقائد کا جزو لازم ہے

---

(۲)
حافظ کا ایک شعر

(سید بدر الحسن پشاور)

حافظ کا ایک بہت مشہور شعر ہے ؎

ہر چہ ہست از قامت ناسازو بے ہنگام ما — ورنہ تشریف تو بر بالائے کس کوتاہ نیست

لفظ "تشریف" اردو میں جس محل پر استعمال کیا جاتا ہے اس سے ہر شخص واقف ہے مثلاً کوئی معزز شخص آتا جاتا ہے تو تشریف لانا یا تشریف لے جانا کہتے ہیں۔ لیکن حافظ کے اس شعر میں لفظ تشریف کا استعمال اور اس کا تعلق "بالائے کس" سے سمجھ میں نہیں آیا۔ اگر اس کے معنی محض اعزاز بخشنے کے ہیں تو بھی وہ جسم انسانی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

(نگار) اردو میں اس کا استعمال بے شک اسی مفہوم میں ہوتا ہے جو آپ نے ظاہر کیا اور یہ بھی بالکل درست ہے کہ تشریف کے معنی اعزاز بخشنے کے ہیں جس کا تعلق جسم انسانی سے نہیں، لیکن فارسی میں یہ لفظ "پارچۂ خلعت" کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے کیونکہ سلاطین و امراء کی طرف سے جب کسی کی خدمات کا اعتراف کیا جاتا تھا تو یہ سلسلۂ انعام و اکرام جو خلعت عطا ہوتا تھا اس میں عبا یا قبا کا شمول بھی ضروری تھا جس کا تعلق جسم انسانی سے ظاہر ہے۔

حافظ کے اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ "اگر تیری نوازش کرم سے ہم محروم ہیں تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ہم اس کے اہل نہیں، ورنہ یوں تو ہر شخص اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔

بالکل اسی مفہوم کو مشہور نعت گو شہیدی نے نہایت مؤثر انداز میں اس طرح ظاہر کیا ہے:۔

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی سن لے
تجھ سے کیا ضد تھی اگر تو کسی قابل ہوتا

---

(۳)

شبدیز

(میرزا عبدالغفار بیگ گورگانوی)۔

فارسی تحریروں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شبدیز گھوڑے کو کہتے ہیں چنانچہ مجازاً قلم کو بھی "شبدیز قلم" لکھتے ہیں لیکن یہ استعمال میری سمجھ میں نہیں آیا اور آپ سے میں اس کی صراحت چاہتا ہوں۔

نگار :۔ "شبدیز" مرکب لفظ ہے جس کا پہلا جزو شب ہے اور دوسرا دیز۔ شب کے معنی رات کے ہیں اور دیز یا دیں کلمۂ نسبت ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ شب دیز کا وہی مفہوم ہے جو "شب رنگ" کا۔

شبدیز کے معنی گھوڑے کے نہیں ہیں بلکہ دراصل یہ نام تھا "خسرو پرویز" کے ایک گھوڑے کا جس کا رنگ سیاہ یا مشکی تھا بعد کو مجازاً اس کا استعمال بہ لحاظ سیاہ نویسی قلم کے لئے بھی ہونے لگا۔

"نگار" کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی مصحفی کی جائے پیدائش و جائے مصحفی نمبر ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقاء، انکی تالیف و تصانیف، ان کی غزل گوئی و مثنوی نگاری ان کے معاصر شعراء و ادباء اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔
مرتبہ :۔ نیاز فتحپوری :۔ قیمت ۔ تین روپے

منظومات

از وزیر شورؔ علیگ

عرفانِ ذات

میرا طرزِ سخن، میرا اندازِ فن
نغمۂ باربد، تیشۂ کوہکن

میری تخئیل ارض و سما کو محیط
میرے افکار طغیان ساحل شکن

میرا نقشِ قدم منزلوں کا چراغ
میرا طرفِ نظر آبروئے سخن

مجھکو ننگِ ہنر کم سوادوں کی داد
میری گردِ نظر گرمیٔ انجمن

میں خدائے سیاست نہ معبودِ جہل
مجھکو سجدہ کریں کیوں حریفانِ فن

زمزمہ خود ساز خود، اپنی آواز خود
کوئی حلقہ نہ میری کوئی انجمن

میں وہ ہوں صبح کا زرنشاں آفتاب
شب کے سینے سے پھوٹی ہے جسکی کرن

مجھکو ہر خاک پر آدمی کی تلاش
تو اسیرِ حبش تو رہینِ یمن،

میری آواز آوازِ کون و مکاں
تیرا نغمہ فقط نغمۂ انجمن

تجھ کو نالے کا دکھ، مجھکو نغمہ کا غم
تو ہلاکِ قفس، میں ہلاکِ چمن،

تو فقط صرصر و باد کا شکوہ سنج
میں شہیدِ گل و کشتۂ یاسمن،

مجھکو اپنے گریباں کی سنکر رفو
چاک خود میرے ہاتھوں مرا پیرہن

چند کلیاں تری منتہائے نظر
میرا دعویٰ کہ میرا چمن "ہر چمن"

تو بھڑکتے چراغوں میں سہما ہوا
میں سلگتی ہواؤں میں بھی خندہ زن

میں تو دام بھی صید گلستاں بدوش
تو سرِ دشت بھی آہوئے بے ختن

یہ مرا نقشِ پا، وہ مرا سنگِ میل
میری راہوں کی منزل نہ گلشن نہ بن

تیری نظروں میں صدیوں کی تاریکیاں
اور میری نظر میں کرن ہی کرن

"رات" تیری نظر "صبح" میرا ضمیر
میں چراغِ خدا تو دلِ اہرمن

میں دیارِ بتاں میں بھی یزداں شناس
اور کعبہ کے اندر بھی تو برہمن

تو کہاں میں کہاں ہوں بھلا بے توہم
تو پرستارِ بت، اور میں بت شکن

باوجودِ درود و سجود و سلام
کچھ نہ بن کم سے کم ایک انسان بن

اپنے ماحول کو سارا عالم نہ جان
آسماں ہر زمیں پر ہے سایہ فگن!

ضیا شبلنمی

آج کیوں اٹھتی ہے رہ رہ کے مرے دل میں کسک
سوچتا ہوں کہ تمہیں یاد کروں یا نہ کروں

اک آنکھوں میں بھی آنسو سجر آئے ہمدم
ختم اب عشق کی روداد کروں یا نہ کروں

کیا قیامت ہے مرا عالم تنہائی بھی
تم کو یارانِ وطن یاد کروں یا نہ کروں

شارق نیازی

نہ وہ دل نہ وہ امنگیں نہ وہ شوق کا زمانہ
میں فسانہ آپ ہی ہوں تو سناؤں کیا فسانہ

یہ بجھی بجھی سی صبحیں، یہ اداس اداس راتیں
نہ وہ آہِ صبحگاہی نہ وہ نالۂ شبانہ

نہ وہ دلنشیں تبسم نہ وہ دلفریب وعدہ
نہ کرشمہ وہ کرشمہ نہ بہانہ وہ بہانہ

کسی دیر آشنا کا وہ حجاب وہ تکلف
وہ پیام زیر لب کچھ وہ سلام غائبانہ

وہ طلسم آرزو کا وہ فریب رنگ و بو کا ۔!
مرے شوق کی وہ دنیا وہ قفس وہ آشیانہ

آزاد انصاری (مرحوم)

سختیٔ تعزیر اٹھالی جائیگی
رحم کی خواہش دبالی جائیگی

کیا خبر تھی پردۂ ہائے لطف میں
جور کی بنیاد ڈالی جائیگی

کون واقف تھا کہ شکلِ آرزو
درد کے قالب میں ڈھالی جائیگی

اب دلِ ناکام ہے اور فرطِ یاس
اب طبیعت کیا سنبھالی جائیگی

التماسِ شوق سے کیا فائدہ
جانتا ہوں بات خالی جائیگی

شکوۂ غم پر کہا تو یہ کہا
لذتِ غم بھی اٹھالی جائیگی

نازِ خودداری غلط ثابت ہوا
عادتِ تسلیم ڈالی جائیگی

شفیق کوٹی

آنکھوں میں جو میری بس گیا ہے
جی اس کے لئے ترس گیا ہے

بچھڑے ہوئے جب کبھی ملے ہیں
آنکھوں سے لہو برس گیا ہے

شارق ام۔اے

اشک آگئے آنکھ میں لہو کے
انجام پر آگیا فسانہ

سعادت نظیر

اک آگ سی لگ گئی چمن میں — آیا جو بہار کا زمانہ
پھرتی ہے نگاہ میں ابھی تک — وہ اس کی ادائے کافرانہ
تازہ ہوئے زخم دل کے شارق — آتے ہی بہار کا زمانہ

اے غمِ عشق! تیری عمر دراز — ورنہ وہ اور مجھ سے ناز و نیاز
پوچھیے مجھ سے، غیر کیا جانے — آپ کی راہ کے نشیب و فراز

شفقت کاظمی

آئی کہیں نہ پھر سے صدائے درا مجھے — کن رستوں میں چھوڑ گیا قافلہ مجھے
روکے مرے جوشِ اشکِ ندامت نہ رک سکا — آئی ہے یاد جب کوئی اپنی خطا مجھے
تیری جدائیاں تو گوارا بھی ہو گئیں — لیکن تیرا خیال ستاتا رہا مجھے
وہ زندگی کا دور جو بےسیر نہ کٹ گیا — اکثر اسی کی یاد نے تڑپا دیا مجھے
وہ بارگاہِ ناز کہاں اور میں کہاں — لے جوشِ اضطراب کہاں لے چلا مجھے

جن دوستوں نے بات نہ پوچھی تمام عمر
شفقت رہی انہیں سے امیدِ وفا مجھے

فضا جالندھری

کبھی قافلے کے آگے کبھی قافلے کے پیچھے — نہ میں کارواں میں شامل نہ جدا ہوں کارواں سے
صرف اس لئے کہ ترکِ تمنا نہ کر سکوں — وہ مسکرا کے عمرِ تمنا بڑھا گئے
ہر چند ضبطِ عشق میں ہم نے کمی نہ کی — لیکن وہ دل کا راز نگاہوں سے پا گئے
نہ آسودہ خاطر ہو اے ہم صفیرو — فضا میں ابھی بجلیاں اور بھی ہیں۔

فراق گورکھپوری

آخر فراق بن ہی گئی جان پر تری — کمبخت پڑ گئی نہ کسی پر نظر تری
کیا پردہ داریاں ہیں تری اے نگاہِ مست — تہ پا سکا کوئی بھی نشے بے خبر تری
اے وعدہ کر کے بھولنے والے ترے نثار — جینا پڑیگا کتنے دلوں بات پر تری
جانے ہوؤں کو دیکھ کر انجان بن سکوں — پا جاؤں جو کہیں تو چرا لوں نظر تری
ناکامیاں ملی ہیں کچھ اے جلوہ گہِ ناز — ہم تیرہ بخت آئے تھے امید پر تری
کچھ لڑ کھڑا رہی ہے نسیمِ بہار بھی — اٹھتی چلی ہے سوئے گلستاں نظر تری
یہ سوز و ساز اے غمِ ہستی ترے نثار — تصویر ہو کے رہ گئی شمعِ سحر تری

صبحِ شبِ فراق ہوئی اور ابھی فراق
بیٹھا ہے اپنے گھر کو کئے رہ گزر تری

مطبوعات موصولہ

دستِ سبو ۔ ناشرین ۔ بزم ارتقائے ادب کوئٹہ

دست سبو کوئٹہ کے پہلے صاحب دیوان اردو شاعر جناب اصغر کا مجموعہ کلام ہے۔ آغاز کتاب میں علامہ عیش فیروز پوری نے بڑے اختصار و جامعیت کے ساتھ چند اشعار میں کلام اصغر کی خصوصیات کا تعارف کرایا ہے بعدہٗ پروفیسر اسلم قریشی کا بسیط مقدمہ ہے جس میں اردو شاعری کا ارتقائی جائزہ لے کر اصغر کی شاعرانہ قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ خود مصنف نے عرض حال کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک طرف ان کے مزاج اور طرز سخن کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے دوسری طرف کوئٹہ کی علمی و ادبی سرگرمیوں سے ہمیں روشناس کراتا ہے۔

اصغر صاحب اگرچہ طرز قدیم کے غزل گو شاعر ہیں لیکن ان کی شاعری محض روایتی نہیں ہے۔ ان کے یہاں فکر و تخیل کی ندرتیں بھی ملتی ہیں۔ بڑی خوبی کی بات یہ ہے کہ وہ غزل کے مخصوص مزاج سے آشنا ہیں اور اسی لئے وہ الفاظ کے رکھ رکھاؤ، لوچ، نرمی اور لطافت میں کہیں فرق نہیں آنے دیتے۔ اسی کے ساتھ چونکہ انھیں زبان و بیان دونوں پر قدرت حاصل ہے اس لئے ہر قسم کے خیال کو بڑے سادگی و دلکشی کے ساتھ نظم کر جاتے ہیں مولانا حالی نے غزل کی تین شرطیں بتائی ہیں۔ سادہ ہو۔ پرجوش و پرزور ہو اور اصلیت پر مبنی ہو۔ اصغر کی غزلوں میں روایتی اسلوب کے باوجود یہ خوبیاں ملتی ہیں۔ ممکن ہے شاعر کے افکار و خیالات میں آپ کو کوئی فلسفیانہ ژرف نگاہی نہ ملے لیکن چونکہ ان کے جذبات متعلق بہ محسوسات ہیں اور وہ انھیں بے تکلفی و سادگی سے شعر میں ڈھال دینے پر قادر ہیں۔ اس لئے ان کے اشعار متاثر کئے بغیر نہیں رہتے۔

بظاہر ان کے موضوعات شعری کا دائرہ بہت زیادہ وسیع نہیں ہے بلکہ زیادہ تر حسن و عشق کے بیان ہی تک ہے لیکن خود حسن و عشق کی دنیا کس قدر وسیع اور کتنی دلکش و نظر گیر ہے اس کا اندازہ اصغر کے کلام کے مطالعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ اصغر صاحب زمانے کی رفتار سے بھی بے خبر نہیں ہیں۔ ان کے یہاں سیاسی و سماجی شعور بھی اکثر جگہ ملتا ہے۔ ذیل کے چند اشعار دیکھئے ان میں فکر و فن کا جو حسین امتزاج ملتا ہے وہ اصغر صاحب کی شاعرانہ قدر و قیمت متعین کرنے میں شاید آپ کو مدد دے سکے۔

خدا جانے بہار آئے نہ آئے + گلوں پر پھر نکھار آئے نہ آئے
ضرور ان کو سنائیں حال اپنا + بلا سے اعتبار آئے نہ آئے
تبسم غم کو چھپایا ہر کسی سے عمر بھر میں نے + نہ ہونے دی کبھی آنکھوں کو بھی دل کی خبر میں نے
نشیمن ہے پرانے حادثوں کی یادگار اب بھی + مگر گلشن چمک جاتی ہے برق بے قرار اب بھی
مرا ہی خون ہے زیب چمن پھر بھی چمن والے + سمجھتے ہیں مجھے نا قابل عہد بہار اب بھی
چھوٹے تو ہم قفس سے مگر آشیاں کہاں + راحت ملی کسی کو نہ آسماں کہاں
وہ آغاز محبت کی نگاہیں یاد ہیں اب تک + کبھی دیکھا ادھر اس نے کبھی دیکھا ادھر میں نے

نگاہ کی رفعتیں سلامت خیال کی وسعتیں مبارک ۔ خزانہ فصل گل میں کیا ہے۔ خزاں کے دامن میں کیا نہیں ہے
یہ شرمگیں مشتعل نگاہیں یہ گرم آنسو یہ سرد آہیں ۔ نہیں نہیں تم نہ سر جھکاؤ مجھے کسی سے گلہ نہیں ہے

(ف۔ ن)

اردو رباعی

(فنی و تاریخی ارتقا)

مصنف۔ فرمان فتح پوری

ناشر۔ مکتبہ سنگ میل کراچی

رباعی اصناف شاعری میں بڑی عجیب، دلکش، انوکھی اور نرالی صنف ہے جو فارسی اردو زبانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ اتنی چھوٹی مستقل نظم کسی اور زبان کی شاعری میں نہیں پائی جاتی۔ باوجود مختصر ہونے کے اپنے اندر کچھ الگ خوبی اور دلکشی رکھتی ہے یوں سمجھئے آرائش حسن میں ٹیکا اور جھومر بلاشبہ بڑی شان رکھتے ہیں لیکن ناک کی کیل اور ماتھے کی بندی کی اپنی الگ ہی بہار ہوتی ہے۔ اس طرح شاعری میں غزل، قصیدہ، مثنوی کی عظمت اور اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے لیکن رباعی کے چار مصرعوں میں جو محاسن جمع ہو جاتے ہیں ان کا لطف و اثر بھی انفرادی چیز ہے۔

لیکن تصنیف و تالیف کی دنیا کا عجیب واقعہ ہے کہ رباعی کے فکر و فن اور تاریخ و تنقید اور رفتار و ارتقا پر اب تک کوئی مستقل تصنیف منظر عام پر نہیں آئی۔ الحمد للہ کہ اس کمی کو فرمان فتح پوری صاحب نے پورا کر دیا۔ ان کی تصنیف اردو رباعی (فنی و تاریخی ارتقا) سب کچھ اپنے اندر رکھتی ہے جس کی رباعی کے صنف و موضوع کو سمجھنے کے لئے ضرورت ہے۔

فرمان فتح پوری صاحب نے فارسی رباعی کے آغاز و ارتقا سے شروع کر کے اردو رباعی کے متعلق تمام معلومات بحث مبصرانہ و مورخانہ انداز و اسلوب کے ساتھ جمع کر دی ہیں۔ رباعی کی ایجاد۔ رباعی کے نام رباعی کی خصوصیات، رباعی کی تاریخ، رباعی کا ارتقاء۔ رباعی کے شعرا اور ان کے شعرا کے کلام سے مثالیں۔ یہ سب کچھ ایسی مہارت۔ وکمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ بے اختیار دل سے داد نکلتی ہے اور دعا بھی کہ تو قبول زور قلم باد۔

(مولانا) حامد حسن قادری

ٹھنڈی ہواؤں کا نزول، نزلے کا پیش خیمہ ہے

ٹھنڈی ہوائیں چلیں اور لوگ نزلہ، زکام، کھانسی میں مبتلا ہوئے۔

سعالین کا بروقت استعمال آپ کو ان بلاؤں سے محفوظ رکھے گا۔

یہ ان بیماریوں کا علاج بھی ہے اور ان سے بچنے کا ایک مؤثر ذریعہ بھی۔

تو اس ذہنیت کے خلاف عوام اور خواص میں بغاوت کی ایک لہر دوڑ گئی جس کا حقیقی عروج اس وقت محسوس ہوا جب نواب سعادت علی خاں کے زمانے میں ایک طرف ریذیڈنٹ جان بیلی نواب وزیر کو نظر انداز کر کے اودھ کے خانگی معاملہ میں بھی دخل دینے لگا اور دوسری طرف دلی کے دربار نے نواب کو خلعت وزارت دینے سے انکار کر دیا ان حالات میں دربار لکھنؤ کا احساس تفوق زیادہ تیز ہو گیا اور غازی الدین حیدر کے اعلان بادشاہت کے بعد تیز تر ہو گیا۔ ہر چند ادب میں علم و نقل کی نمائش سعادت علی خاں اور ان کے وزیر علامہ تفضل حسین کے اثر سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی لیکن جدید اصول کی ترویج کا غلغلہ غازی الدین حیدر ہی کے زمانہ میں لکھنؤ سے بلند ہوا۔ اب تک سید انشا دلی اور لکھنؤ کی صرف عورتوں ہی کے لباس میں فرق محسوس کر سکے تھے اب انقلاب و تجدید کی تحریک نے دوسرے شعبوں پر بھی اپنا اثر ڈالا۔ بقول حضرت اثر لکھنوی "دہلی میں نیچی چولی کا انگرکھا پہنا جاتا تھا یہاں چولی اونچی ہو گئی ایک نہیں تین تین کمر تو پٹیاں اضافہ کی گئیں۔ کمانیوں کا ذکر نہیں۔ وہاں صرف مغزی ہوتی تھی یہاں سنجاف نے حسن دوبالا کیا۔ "کمر چین" ایجاد ہوئی بندیں کی جگہ نکے دار ٹوپ نے لے لی اور چست مہری کا پاجامہ غرارے دار ہو گیا۔ سلیم شاہی جوتا گھیتلا بن گیا۔ ملائی بالائی اور اندھیری اندھیاری ہو گئی اور نہ معلوم کیا سے کیا ہو گیا"[1]۔

لکھنؤ کی یہ امتیازی خصوصیات دلی کے مقابلہ میں کسی شعوری کوشش کا نتیجہ نہ تھیں بلکہ محض سماجی رجحانات کا تقاضہ تھیں ہر چند احساسِ بدحالی کی لہر دہلی سے لکھنؤ بھی آئی۔ لیکن یہاں کی مالی فراغت اور درباری عیش سامانی نے اس پر ایک ایسا ملمع چڑھا دیا کہ زندگی کا زوال فروغ حیات نظر ہونے لگا۔ مریض سماج کے اندر توانائی تو نہ تھی لیکن چہرہ پر رنگ ضرور آ رہا تھا۔ دلی اور لکھنؤ کی زندگی میں اس سے زیادہ کوئی فرق نہ تھا کہ ایک تباہی اور خستہ حالی کی تصویر تھا اور دوسرا تن آسانی اور عیش کوشی کا زوال پذیر نمونہ ہر چند ان زوالوں کی دریا دلی اور علم دوستی، ملک کی دولت و ثروت اور دارالسلطنت کی چہل پہل نے عوام کو اس احساس سے بیگانہ کر دیا تھا کہ وہ زندگی کے زوال آمادہ دور سے گذر رہے ہیں تاہم وقت کے تقاضے اور ماحول کے نئے رجحانات لکھنؤ کے شعر و ادب پر کافی اثر انداز ہوئے۔

غازی الدین حیدر کے عہد سے واجد علی شاہ کے عہد تک حدود سلطنت، سیاسی اور سماجی حالات ایک ہی سے رہے اس تمام زمانے میں ہر شعبۂ حیات کے معیار، اقدار اور دبستانِ فکر میں بہت کم فرق تھا۔ اس لئے بہ لحاظ ادبی تخلیقات غازی الدین حیدر سے واجد علیشاہ تک کے زمانہ کو ایک ہی دور ماننا پڑے گا۔ اس سے پہلے شجاع الدولہ ..... اور آصف الدولہ کا عہد ایک علیحدہ دور تھا اور ان دونوں بڑے ادوار کے درمیان سعادت علی خاں کا عہد وہ عبوری زمانہ تھا جس میں دونوں ادوار کے حدود ایک دوسرے سے ملے بھی اور جدا بھی ہوئے۔ لیکن اگر اس تقسیم کو نظر انداز کر کے لکھنوی تخلیقات کو ایک علیحدہ دبستان فرض کر لیں تو اس کی خصوصیات کے جائزے کے لئے ہمیں سب سے پہلے اودھ کے عام انسان کا مشترک ذوق متعین کرنا ہوگا اور پھر اس کے پیش نظر وہاں کے ادب کو دیکھنا ہوگا۔

لکھنؤ کے عام انسان کے مطالعہ سے اس کا ذوق متعین ہو سکتا ہے جو وہاں کی تہذیب کا نمائندہ تھا۔ جس سے وہاں کی شاعری، موسیقی اور دوسرے مجلسی ادارے متاثر ہوئے۔ لیکن اس کے تعین میں بھی ایک دشواری پیش آتی ہے کہ لکھنؤ کے سیاسی سماجی اور معاشی حالات شروع سے آخر تک یکساں نہیں رہے اور شجاع الدولہ کے عہد کا آدمی واجد علی شاہ کے زمانے کے انسان

---

[1] نگار جنوری ۱۹۳۵ء صفحہ ۱۰۶ مقالہ نواب جعفر علی خاں اثر لکھنوی

سے بہت مختلف تھا۔ ہر دور اپنے رجحانات کا ایک علیحدہ سانچا رکھتا تھا پھر بھی بعض ایسی مشترک خصوصیات ضرور ہیں جن سے ان کے مشترک اخلاق و کردار کا اندازہ ہو سکتا ہے کیونکہ لکھنؤ نے بھی بغداد اور قاہرہ کی طرح اپنے عام انسان کا ایک ایسا مخصوص کردار ضرور تعمیر کر لیا تھا جو دوسرے شہروں کے مقابلہ میں الگ پہچان لیا جاتا تھا۔ اگرچہ کم و بیش اس نوعیت کا انسان دلی، مرشد آباد اور حیدر آباد دکن کے درباروں میں بھی موجود تھا اور ہندوستان کے ایک دربار کا دوسرے دربار کے مقابلے میں فرق بہت خفیف سا تھا لیکن لکھنؤ کے سیاسی حالات۔ ثقافتی خصوصیات، ایرانی اثرات اور مخصوص مذہب کی پابندیوں نے لکھنؤ کے باشندوں میں بعض ایسی باتیں ضرور پیدا کر دی تھیں جو عام طور پر دوسری جگہ نہیں ملتی تھیں اور ذوق و مزاج کے اسی فرق کی وجہ سے یہاں کے شعر و ادب کا رنگ .... دوسرے علاقوں کے مقابلہ میں کچھ مختلف تھا۔ لیکن ان کے ادب کے مطالعہ سے لکھنؤ کے مخصوص ذوق کا تعین دشوار ہے۔ کیونکہ ان کے ادب غزل مرثیہ، مثنوی، قصیدہ اور قصہ کہانیوں کے مطالعہ سے ان کے عقائد زندگی کا اندازہ تو ہو جاتا ہے لیکن یہ معیار عام اسلامی اور اخلاقی نقطۂ نظر سے مختلف نہ تھا۔ زندگی کی روایات اور رسمی تصورات میں دلی اور لکھنؤ دونوں جگہ یکساں تھے اور انھیں کی جھلکیاں ان کے شعر و ادب میں بھی ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ ایک وقت یہ بھی ہے کہ کبھی کبھی ایک ہی ماحول سے شعرا کی شدید انفرادیت انکے کلام میں ایسا گہرا فرق پیدا کر دیتی ہے کہ کسی حتمی نتیجہ تک پہنچنا دشوار ہو جاتا ہے جب ایک ہی ماحول میر کو الم پرست اور سودا کو ہنسوڑ بنا دے تو ان کے کلام سے روح عصر کے تعین میں دھوکا ہو سکتا ہے۔ لکھنؤ میں انیس اور امانت ایک ہی عہد اور ایک ہی ماحول کی شخصیتیں تھیں۔ دونوں کے عقیدے ایک تھے لیکن افتاد مزاج میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ انیس کربلا جانے کی تمنا ہی کرتے رہے لیکن امانت زیارت کربلائے معلّٰی سے مشرف بھی ہو آئے۔ انیس غالباً معجزے کے قائل ہی ہوں گے لیکن امانت نے عملی طور پر یہ معجزہ دیکھا کہ جس گویائی سے وہ دس سال تک محروم رہ چکے تھے وہ کربلا جا کر انھیں واپس مل گئی۔ لیکن دونوں مزاجوں کا فرق یہ تھا کہ انیس تمام عمر نہایت خلوص و عقیدت کے ساتھ مذہبی نظم لکھتے رہے اور امانت کربلا سے واپس آکر بھی خالص مرثیہ نگار نہ بن سکے انھوں نے اپنا مشہور دامو دت لکھا اور ہندو دیومالا سے ماخوذ ایک قصہ اندر سبھا کے نام سے اسٹیج کے لئے ترتیب دیا۔ خود فرماتے ہیں۔

کی بدلے عبادت کے سداشن پرستی جنت ہو بھلا خاک طلبگار امانت

لیکن شعراء کے اس انفرادی اختلاف مزاج کے باوجود ہر دور کے ادب میں کچھ نہ کچھ ایسی باتیں ضرور مل جاتی ہیں جو ماحول یا اس دور کے لئے مخصوص ہوتی ہیں اور انھیں خصوصیات کے سہارے پر ہم لکھنؤ کے ادب سے وہاں کی زندگی کی خصوصیات کا تعین کر سکتے ہیں۔ ان کے ادب ہی کے جائزے سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اہل لکھنؤ ایسی خصوصیات کے حامل تھے جن سے اس عہد کے دوسرے باشندے محروم تھے۔ لکھنؤ کا انسان خوش حال تھا۔ اس لئے عیش پسند تھا۔ اسے آرائش اور نفاست کا بڑا احساس تھا تصنع و تکلف اس کی فطرت میں داخل تھے۔ وہ شرافت کا ایک مخصوص تصور رکھتا تھا۔ جس کی تعمیر میں اس نے ائمہ کی سیرتوں کے علاوہ محقق طوسی کی اوصاف الاشراف و ملا احمد نراقی کی معراج السعادت اور علامہ مجلسی کی حلیۃ المتقین اور عین الحیات سے بھی مدد لی تھی۔ اس لئے اس کی نشست و برخاست، وضع و انداز گفتگو بھی جدا تھا۔ وہ بقول چکبست زبان کی شستگی، طبیعت داری علو ہمتی، جوہر شناسی، ادب و سلیقہ اور حسن تقریر میں بھی ایک خاص حیثیت رکھتا تھا۔[1]

غرض اہل لکھنؤ کو ملک کے دوسرے باشندوں سے ممتاز کرنے میں تین باتوں کا زیادہ دخل ہے۔ ایک مخصوص عقیدے کی

---

[1] مضامین چکبست ص ۴۰، ۴۱

روایات کا فروغ۔ دوسرے اودھ کی مقامی خصوصیات اور تیسرے فارغ البالی۔ انھیں تین باتوں سے ان کا مخصوص نظام تہذیب استوار ہوا آیئے انھیں خصوصیات کو ان کی ادبی تخلیقات میں تلاش کریں۔ سب سے پہلے یہاں کے مذہبی عقائد کو لیجیے۔ شاہان دہلی کے عام رجحان کے برخلاف نواب وزیر کا تمام گھرانہ خالصتہً شیعی مسلک کا قائل تھا اس لئے یہاں کی حکومت کے سائے میں شیعی رسم و رواج کو تیزی سے پھیلنے کا موقع ملا۔ دکن کی کئی مشہور ریاستوں میں اگرچہ ان معتقدات کی ترویج تقریباً دو صدی پیشتر ہو چکی تھی لیکن شمالی ہند میں یہ بالکل نیا تجربہ تھا اور زیادہ جیتا جاگتا۔ کیونکہ نواب وزیر کا خاندان دکنی حکمرانوں کے مقابلہ میں نو آمدہ ایرانی گھرانہ تھا جس نے اودھ کو نیشاپور اور صفاہان کے شیعی کلچر سے مانوس کیا۔ ہر چند دلی بھی اس کلچر کی بعض خصوصیات سے آشنا تھی لیکن وہاں تورانیوں کا اثر زیادہ تھا جو اصفہان کے بجائے بغداد سے زیادہ متاثر تھے۔

شیعیت اپنے اصول دین میں توحید، رسالت، امامت کی قائل ہے یعنی پہلے خدا، پھر نبی اور تیسرے نمبر پر امام۔ لکھنؤ میں جو مثنویاں لکھی گئیں ان کے آغاز میں بھی ہمیں بالکل یہی ترتیب ملتی ہے اور یہ بات محض مسلمان شعراء سے ہی مخصوص نہیں رہی بلکہ خود ہندو حضرات نے بھی یہی دستور برتا ہے مثلاً پنڈت دیا شنکر نسیم کی مثنوی اس طرح شروع ہوتی ہے:

ہر شاخ میں ہے شگوفہ کاری — ثمرہ ہے قلم کا حمدِ باری
کرتا ہے یہ دو زباں سے اکثر — حمدِ حق و مدحت پیمبر
پانچ انگلیوں میں یہ حرف زن ہے — یعنی کہ مطیع پنجتن ہے

ان تینوں اشعار میں سے پہلے شعر میں حمد باری، دوسرے میں نعت سید المرسلین اور تیسرے میں منقبت پنجتن بیان ہوئی ہے اور یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ وہاں کے عوام میں یہ اصولی عقائد عام طور پر مقبول تھے اس میں شک نہیں کہ دلی کی اکثر مثنویوں میں بھی یہ ترتیب نظر آتی ہے لیکن وہاں یہ دستور عام نہ تھا۔ لکھنؤ میں کوئی صنف سخن یہاں تک کہ نثر تک اس جذبہ سے خالی نہیں۔ انشا کی لطائف السعادت، سلک گوہر اور داستان رانی کیتکی اور سرور کی فسانۂ عجائب تک میں یہ اہتمام موجود ہے۔

اصول دین کی پہلی دو شقوں یعنی وحدانیت اور نبوت پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے اس لئے لکھنؤ کے ادب میں ان عناصر کی تلاش و جستجو ہمارے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کے لئے ضروری نہیں۔ البتہ تیسری شق عقیدۂ امامت کی ضرور قابل ذکر ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ میر و سودا سے ..... واجد علی شاہ اختر تک ہر مشہور شاعر نے ہر صنف سخن میں کسی نہ کسی طرح اپنے عقیدے کا اظہار ضرور کیا ہے۔ یہ اظہار یا تو فضائل حضرت علی کی صورت میں یا مدح و توصیف آئمۂ اطہار کے طور پر ہوا ہے اور ہندو مسلمان دونوں مذاہب کے شعراء نے اس عقیدہ کا اظہار کیا ہے۔ اگر لکھنؤ کی غزل اور ریختی جیسی غیر مذہبی اصناف سخن کا جائزہ لیا جائے۔ تو ان میں بھی ہزارہا اشعار ایسے نظر آتے ہیں جن میں حضرت علی یا پنجتن پاک یا چہاردہ معصومین کی عقیدت مندانہ مدح کی گئی ہے۔ اہل بیت سے محبت کا یہ والہانہ جذبہ لکھنؤ میں اتنا عام تھا کہ علماء، خاندان شاہی اور اراکین دولت سے لے کر فقرا اور مردمان بازاری تک ہر شخص اسی جذبہ سے متاثر تھا اور روز کی گفتگو میں دلائے اہل بیت کا اظہار یہاں کا معمول تھا۔ یہاں تک کہ انشاء کی دریائے لطافت میں بی نوبن اور میر غفر عینی سے یوں خطاب کرتی ہیں "تمھیں علی کی قسم آنکھوں میں مقرر چلیو"۔ یہاں کوئی شاعر ایسا نہیں ملتا جس نے قصیدہ کہا ہو اور اہل بیت کی مدح نہ کی ہو۔ شیعی رسوم کے مطابق ولادت حضرت علی کی تقریب ۱۳ رجب کو ولادت امام ثانی حسن کی تقریب ۱۵ شعبان کو اور عید غدیر ۱۸۔ ذی الحجہ کو منائی جاتی ہے۔ ان تقاریب کو میلاد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ طربیہ مجلسیں ہر صاحب ثروت کے مکان پر منعقد ہوتی ہیں۔ لکھنؤ میں ان کا عام رواج تھا اور وہاں کے ہر شاعر کے کلیات میں اس طرح کے مدحیہ قصائد ملتے ہیں مثلاً جرأت

فرماتے ہیں۔

اک جام سے حل کر دے جو عقدہ جہاں کا — ہوں مست مئے عشق میں اس پیر مغاں کے
جو کہیے سو لاریب علی نام خدا ہے — یارا ہے کسے اس کے مراتب کے بیاں کا

مصحفی بھی تہنیت عید غدیر کے سلسلہ میں فرماتے ہیں [1]

قریب پہنچے جو رحلت کے دن سمجھ کر بات — کیا نبیؐ نے علی کو وصی بہ خم غدیر
کہ یعنی بعد مرے ہو یہ جانشین مرا — کریں متابعت اس کی سبھی صغیر و کبیر
سو تہنیت اسے اس دم تو سب نے دی لیکن — ہوا بطون میں بعضوں کے دل شکست پذیر
بایں خیال کہ شاہاں ہیں ہم خلافت کے — کہاں یہ مرد جواں اور کہاں یہ امر خطیر

مصحفی کے کلیات میں حضرت علی، حضرت امام حسن، حضرت امام حسین، حضرت امام زین العابدین اور حضرت علی اکبر کی مدح میں علیحدہ علیحدہ قصائد ملتے ہیں۔ اسی طرح دوسرے شعراء کے یہاں بھی اہل بیت کی توصیف میں قصا موجود ہیں جن شعراء نے قصیدے نہیں لکھے انھوں نے اپنی مثنویوں میں حق عقیدت ادا کر دیا ہے اور جنھوں نے مثنویاں بھی نہیں لکھیں انھوں نے اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے غزل ہی میں گنجائش نکال لی۔ چنانچہ لکھنوی شعراء کے دواوین اس طرح کے اشعار سے بھرے پڑے ہیں مثلاً مصحفی حضرت علی کی یکتائی کا اعتراف اس طرح فرماتے ہیں۔

اللہ رے تیری شان کہ بایں ہمہ شوکت — پیدا نہ کیا پھر ید قدرت نے علی سا

ایک مقطع میں اپنے لئے دعا مانگتے ہیں۔

تو مصحفی ہے نبی و علی کا مدح سرا — تجھے رکھے دو جہاں میں ترا خدا محفوظ

حیدر انشا کے کلیات میں بھی اس طرح کے بہت سے اشعار ملتے ہیں مثلاً ایک مقطع میں جناب فاطمہ زہرا سے التجا کرتے ہیں۔

ہے زمانہ یہ برا اپنے غلام انشاء کا — آپ رکھ لیجئے یا حضرت زہرا پردہ

حضرت علی سے سلیمان شکوہ کے لئے درخواست ہے کہ

سلیمان کی مدد کو ذوالفقار اپنی علم کیجئے — امیر المومنین اب اے مرے مولا کرم کیجئے

اپنے متعلق احساس ہے کہ:۔

میں شاہ خراساں کے غلاموں میں ہوں انشا — مصروف رہے موسیٰ و ہارون مرے آگے

شہزادۂ سلیمان شکوہ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ:۔

تاج و تخت اپنے سلیمان کو یا شاہ نجف — آپ چاہیں تو ابھی پل میں دلا سکتے ہیں

اب لکھنؤ کے دوسرے شعراء کا خراج عقیدت دیکھیے:۔

(ناسخ) بلبل ہوں بوستان جناب امیر کا — روح القدس ہے نام مرے ہم صفیر کا
ناسخ کا ادعا ہے یہی روز باز پرس — میں ہوں غلام شاہ رسل کے وزیر کا

---

[1] قلمی نسخہ کلیات مصحفی مملوکہ پنجاب یونیورسٹی

(ناسخ) لوح محفوظ ایک نکتہ ہے علی کے نام کا — عرش کہتے ہیں جسے زینہ ہے اس کے بام کا

(آتش) عاشق شیدا علی مرتضیٰ کا ہو گیا — دل مرا بندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا
" یہی اللہ سے آتش دعا ہے مرد مومن ہوں — حواس خمسہ زائل ہوں جو یاد پنجتن بھولے

(میر دوست علی خلیل) ولائے ساقیٔ کوثر سے دل لبالب ہے — شراب لوز ہے اس جام میں قمر کی طرح

(محمد رضا برق) رتبہ نہیں نظر میں زر آفتاب کا — اکسیر ہے غبار در بوتراب کا

(میر حسن امانت) عاشق ہوں میں ازل سے رخِ بوتراب کا — روشن ہے ذرہ ذرہ پہ حال آفتاب کا

(مظفر علی اسیر) بندے جو ہم ہوئے تو علی کے ہوئے اسیر — سجدہ کیا تو خاک درِ بوتراب پر
" نام علی ہو ورد زباں وقت نزع بھی — ہو خاتمہ بخیر الٰہی اسیر کا
" بجائے سرمہ لگاؤں اسیر آنکھوں میں — جو مجھ کو خاک درِ ابن بوتراب ملے

مدحت آئمہ اطہار کی طرح واقعہ کربلا کے متعلق بھی کافی اشارات وہاں کے ادب میں ملتے ہیں۔ صنف مرثیہ تو خیر ان واقعات کے لئے مخصوص ہی تھی۔ لیکن غزل کے دامن میں بھی ان خیالات کی کوئی کمی نہیں ہے۔ ہزاروں اشعار براہ راست کربلا کے حادثات اور ان کے متعلق تاثرات کا اظہار کرتے ہیں اور لکھنوی شاعری کا یہ پہلو ایسا پسندیدہ تھا کہ ہندو اور ہندو مسلمان دونوں اسلوب میں کہتے تھے۔ شاہی عہد کے بعد لکھنؤ میں جو غزل لکھی گئی اس میں غم والم کے عناصر زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں جسے بعض لوگوں نے فضائے مرثیہ کے تاثر سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن شاہی دور میں غم کا تاثر اتنا گہرا نہیں ملتا۔ حقیقت یہ ہے کہ مرثیہ لکھنؤ کی پیداوار ضرور تھا لیکن یہ بات کسی طرح درست نہیں کہ لکھنوی ادب مرثیہ کی پیداوار تھا۔ جب تک شاہی رہی زندہ دلی اور شگفتگی سے وہاں کا دامن بندھا رہا۔ اس زندہ دلی کے آثار ان کی شاعری میں چھائے ہوئے ہیں لیکن شہدائے کربلا سے ان کی عقیدت اپنے اظہار کے لئے ایک ذریعہ چاہتی تھی۔ اس کے لئے انھوں نے مرثیے بھی کہے اور دوسری اصناف سخن میں بھی اپنے اظہار عقیدت کے لئے گنجائش نکال لی۔ حد یہ ہے کہ ان کے خلوص نے غزل کے حصار میں بھی اپنا راستہ بنالیا اور یہاں بھی تبلیغ واقعات کربلا کہیں براہ راست اور کہیں مصطلحات، تلمیحات اور ایمائیت کے انداز میں ہوتی رہی براہ راست اظہار عقیدت کا اسلوب ان کی غزلوں میں یہ رہا ہے:-

(انشا) دل شاد رکھ انشا متفکر نہ ہو ہرگز — عقدے ترے حل حضرت شبیر کریں گے
" جو شخص طالب حسین کا ہو تصدق اسکے نہ کس طرح ہوں — غلام فدوی ہوں جی سے انشا شہید میدان کربلا کا

(ناسخ) بحمد اللہ مرا مطلوب ناسخ — جگر بند امام انس وجاں ہے
" میری آنکھیں روتی ہیں ناسخ اسی افسوس میں — آہ ہم تر ہوں لب آل پیمبر خشک ہو

(ناسخ) فکر کر اپنی ہی ناسخ کا نہ غم کھا زاہدا — شافع اس کا بادشاہ کربلا ہو جائے گا

(آتش) آتش اہل کربلا سے چل کے اب کہتا ہوں میں — اے خوشا طالع تمہارے ساکنان کوئے دوست

" دعائے آتش خستہ یہی ہے روز محشر کو — یہ مشت خاک ہووے کربلا کی خاک سے پیدا

(دوست علی خلیل) عشق اسکے نقش پا کا مرے دل نشین ہوا — طفلی میں جو کہ درویش بنی کا مکین ہوا

(مظفر علی اسیر) آتا ہے محرم تو اسیر آہ و بکا سے — دس روز مجھے ہوش برابر نہیں آتا

لکھنوی غزل نے جہاں جہاں شہدائے کربلا کے واقعات سے اپنی تخیل میں شعوری یا غیر شعوری طور پر مدد لی ہے وہ حصہ بڑی انفرادیت رکھتا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ یہ عنصر دہلوی شاعری میں بھی پایا جاتا ہے اور وہاں کے شعراء نے بھی اس طرح کے اشعار کافی تعداد میں کہے ہیں جن میں محسوس ہوتا ہے کہ عزائے حسین ان کے تخیل میں بھی شامل تھی۔ مثلاً۔

(میر تقی میر) جب نالہ کش ہوا وہ تب مجلسیں رلائیں — تھا میر دل شکستہ یا کوئی نوحہ گر تھا

(ذوق) جہاں میں عرصہ عشرت کے سوا وہ چند ہے قسم کا — اگر ہو عید کا اک دن تو عشرہ ہے محرم کا

(مومن) سینہ کوبی سے زمین ساری ہلا کے اٹھے — کیا علم دھوم سے تیرے شہدا کے اٹھے

لیکن لکھنوی شعراء نے اس پہلو کو اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ یہ ان کی شاعری کی ایک اہم خصوصیت بن گیا ہے۔ ان کے دواوین میں سینکڑوں اشعار اس طرح کے موجود ہیں جو واقعات کربلا سے متاثر نظر آتے ہیں مثلاً۔

(مہاراجہ جسونت سنگھ پروانہ) تڑپتے جو دیکھی ہیں لاشیں تو دل اب — ترے کوچے کو کربلا جانتا ہے

(مصحفی) ایک ہاتھ صرف سینہ زنی جسطرح ہوا — ماتم میں دل کے وقف گریباں ہے دوسرا

" مرگئے جب ہم تو اس نے اہل رقیت سے کہا — اب ہمیں چالیس دن مہندی لگانا منع ہے

(ناسخ) روز مرگ آرزو ہے تابہ کے غم کیجئے — تا کجا دست دعا کر وقف ماتم کیجئے

" زمانے کے ستم سے روز ناسخ — نئی اک کربلا ہے اور میں ہوں

(آتش) لالہ و گل میں زمین پر تو فلک پر ہے شفق — رنگ کیا کیا ہوئے خون شہدا سے پیدا

(دوست علی خلیل) جھوٹی چاہت نہ جتائی کبھی میں نے اس پر — کوفہ والوں کی طرح مکر و دغا کیا کرتا

" صورت کعبہ سیہ پوش رہوں کیوں نہ خلیل — ایک مدت سے ہوں میں دل کے عزاداروں میں

(محمد خاں رند) اب کی نوچندی میں آئے نہ زیارت کو اگر — علم حضرت عباس ہی کی مار پڑے

" مرتے تھے یوں نہ تشنۂ دیدار آن کر — قاتل گلی تھی آگے تری کربلا نہ تھی

(امداد علی بحر) سر فروشان محبت کی ہے مٹی بھی عزیز — دیکھ قبر شہدا جائے ادب ہوتی ہے

(خواجہ وزیر) بے جرم و بے گناہ نہ عاشق کو قتل کر — کعبہ تری گلی ہے کہیں کربلا نہ ہو

" دلایا فاتحہ قاتل نے اکثر آب آہن پر — پس مردن بھی یاد اس کو مری تشنہ دہانی ہے

(دبیر) خاک اپنی بھی بھن کے گئی دست یار میں — شکر خدا کہ ہم بھی اب آئے شمار میں

(امان علی بحر) غول کے غول چلے آتے ہیں پرسے کے لئے — گھر میں یہ دھوم دھڑکا ہے لحد سونی ہے

(مظفر علی اسیر) دل چاک چاک ابروئے خمدار نے کیا — کعبہ کو کربلا تری تلوار نے کیا

ظفر علی اسیر) وہ خاکسار ہیں کہ لبِ مرگ بھی اسیر — مرے ہماری قبر میں خاک شفا کے ہیں

(رضا برقؔ) فراقِ یار میں محفل ہے مجلسِ ماتم — بھرے ہیں دیدۂ ساغر میں اشک جائے شراب

" موتیوں کا ڈھیر جوشِ اشک سے دامن میں ہے — دامنِ دولت ہماری جیبِ پیراہن میں ہے

ن کاکوروی) ترے موئے مشکیں بلا در بلا — ہر اک طرۂ ہنگامۂ کربلا

غرض اس طرح کے سینکڑوں اشعار ان سے دواوین میں موجود ہیں۔

شیعی روایات میں فضائل اہل بیت، مسئلہ امامت اور عزاداری حسینؑ کے علاوہ بعض اور رواسم بھی شامل ہیں جو محض تیں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مثلاً میت کے دفن ہوتے وقت مرنے والے کا شانہ ہلا کر ایک دعا پڑھی جاتی ہے۔ جسے تلقین تے ہیں اس دعا کا مفہوم یہ ہے کہ فلاں بن فلاں سن لے اور سمجھ لے کہ جب تیرے پاس خدا کے مقرب فرشتے آئیں اور وہ خدا، سول، آئمہ اور قیامت کے متعلق تجھ سے سوال کریں تو جواب دینا کہ اللہ میرا رب ہے۔ محمدؐ اس کے رسول ہیں اور حضرت علی ے تا امام ثانی عشر بارہ میرے امام ہیں۔ اسلام میرا دین ہے۔ قرآن میری کتاب ہے اور قیامت، جنت اور نار حق ہیں وغیرہ یہ م باتیں میت کا شانہ ہلا کر کہی جاتی ہیں۔ حکیم مومن خاں دہلوی نے اسی رسم سے یہ تخیل پیدا کیا ہے۔

حیاں خواب راحت ہے علاج اس بدگمانی کا — وہ کافر گور میں مومنؔ مرا شانہ ہلاتا ہے

لکھنؤ کی شاعری میں اس طرح کے متعدد اشعار ملتے ہیں جن میں ان مخصوص رسوم سے مدد لی گئی ہے مثلاً ناسخ ترماتے ہیں:۔

قبر میں بہرِ خدا نام بتوں کے لینا — دوستو وقت اگر آئے میری تلقین کا

اس طرح شیعی روایات و عقائد کی بہت سی جھلکیاں لکھنوی ادب میں موجود ہیں۔ اور وہاں کی غزل سے بھی زندگی ے رسوم و رجحان پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے۔ اس طرح کے چند اشعار یہاں بطور نمونہ نقل کیے جا سکتے ہیں۔

(۱) عام لوگوں کا عقیدہ ہے کہ مدفون ہونے کے بعد منجملہ یا آئمہ معصومین کے معتقدین پر قبر کی مشکلیں خود بخود آسان و جاتی ہیں یا پھر سوال و جواب کے وقت خود حضرت علی قبر میں تشریف لاکر مومنوں کی امداد فرماتے ہیں اور منکر نکیر کے سوالوں ے جواب بتاتے ہیں۔ وزیر علی صبا کے شعر میں اس طرف اشارہ ہے۔

اے صبا زندۂ جاوید ہوئے ہم پس مرگ — خانۂ قبر میں تشریف جو مولا لائے

مظفر علی اسیر فرماتے ہیں۔

کب سوالِ قبر سے ممکن تھا چھٹکارا اسیر — خیر گذری ہم کو نامِ منجملہ یاد آگیا ہے

(۲) حضرت علی کی محبت انسانوں کو عذاب قبر سے محفوظ رکھتی ہے۔ کیوں کہ آپ ابوتراب ہیں اسی عقیدے کے پیش نظر تش دعا کرتے ہیں۔

آتش کی التجا ہے یہی تم سے یا علی — صدمہ نہ ہو فشارِ لحد کے عذاب کا

(۳) کربلائے معلیٰ میں جو لوگ مدفون ہوں گے وہ سوال و جواب اور عذاب قبر سے محفوظ رہیں گے آتش لکھتے ہیں

دعائے آتش خستہ یہی ہے روزِ محشر کو — یہ مشت خاک ہو دے کربلا کی خاک سے پیدا

دوست علی خلیل فرماتے ہیں۔

اس کی گلی میں گر کر کھٹکا نہیں ہے کوئی — مومن پہ کربلا میں کیونکر عذاب ہوگا

امداد علی بحر کہتے ہیں۔

شہیدان خدا تھوڑی سی مجھ کو بھی جگہ دینا — نہ ہو برباد میری خاک صدقہ اپنی تربت کا

(۴) کفن کے اس حصہ پر جو سینہ کی طرف ہوتا ہے خاک شفا سے شہادت نامہ لکھا جاتا ہے جس میں میت کے عقائد کی تفصیل معہ گواہی کے ہوتی ہے۔ مصحفی کے ایک شاگرد کے اس شعر میں اس طرف اشارہ ہے۔

لکھا ہے خاک کوئے یار سے اے دیدۂ گریاں — قیامت میں کروں گا گر کوئی حرف کفن بگڑا

نور الاسلام منتظر نے بھی یہ شعر کہا ہے۔

بہر خدا عزیزان جائے جواب نامہ — اس بت کا نام لکھیو میرے کفن کے اوپر

(۵) ولائے اہل بیت حشر میں گناہ گاروں کی شفاعت کرتی ہے۔ اس سے بعض شاعروں نے اس طرح کے خیالات پیدا کئے ہیں۔ منور خاں غافل لکھتے ہیں۔

خوف محشر ہے کیا ہمیں غافل — پیرو آل مصطفےٰ ہیں ہم

نور الاسلام منتظر فرماتے ہیں۔

ہے منتظر کے دل میں مشکلکشا کی الفت — آسان ہو اس کی مشکل روز حساب یارب

امداد علی بحر فرماتے ہیں۔

اے رب کریم جب ترا م لوٹے — فراق اجل متاع ہستی لوٹے

امید یہ ہے تیری عنایت سے مجھے — پنجے سے نہ پنجتن کا دامن چھوٹے

(۶) عام عقیدہ ہے کہ حضرت رسول مقبول نے معجزہ دکھایا تو چاند کو انگلی کے اشارے سے دو ٹکڑے کر دیا اور حضرت علی نے سورج کو مغرب سے واپس لوٹا دیا۔ اس خیال کو مصحفی نے اس طرح نظم کیا تھا۔

جو علی کا حکم نافذ نہ فلک پہ تھا تو پھر کیوں — بہ گہہ غروب آیا نکل آفتاب الٹا

ناسخ فرماتے ہیں۔

رجعت مہر شید اور شق القمر سے ہے عیاں — ہے نبی مالک لیالی کا علی ایام کا

(۷) حضرت علی نے کلام پاک جمع کیا۔ اس کی طرف محمد رضا برق اس طرح اشارہ کرتے ہیں۔

شیرازۂ کیوں نہ دفتر کونین کا کہوں — جامع جہاں میں ہے خدا کی کتاب کا

(۸) نیمۂ شعبان میں حضرت امام آخر الزماں کی پیدائش ہے۔ اس سحر کو لوگ دریا پر جا کر ایک عریضہ پانی میں ڈالتے ہیں۔ جس میں ان کے مقاصد دلی کے پورا کرنے کی دعا ہوتی ہے۔ اس سے ناسخ نے یہ خیال پیدا کیا ہے

یوں قلزم اشک میں ہے میرا نامہ — دیتے ہیں عریضہ جس طرح دریا میں

دوست علی خلیل لکھتے ہیں

جب خط لکھا ہے یار کو دریا ہوں یہ خلیل — دریا میں آنسوؤں کے عریضہ بہا دیا

نگار پاکستان کے خاص نمبر

اقبال نمبر (سالنامہ ۱۹۶۲ء) جسے پاکستان کے معجز بیان شاعر اقبال کے نام نامی پر موسوم کیا گیا ہے اس میں اقبال کی تعلیم و تربیت، اخلاق و کردار، شاعری کی ابتدا، اور مختلف ادوارِ شاعری، اقبال کا فلسفہ و پیام، تعلیم اخلاق و تصوف، اس کا آہنگ تغزل اور اس کی حیات معاشقہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت:- تین ۳ روپے

مصحفی نمبر نگار پاکستان کا خصوصی شمارہ جس میں اردو ادب کے مسلم الثبوت استاد شیخ غلام ہمدانی "مصحفی" کی تاریخ پیدائش و جائے ولادت کی تحقیق، ان کی ابتدائی تعلیم، ان کی شاعری کے آغاز و تدریجی ارتقار، ان کی تالیف و تصانیف، ان کی غزل گوئی و مثنوی نگاری، ان کے معاصر شعراء و ادبار اور ان کے اپنے دور کے مخصوص علمی و ادبی رجحانات پر محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت:- تین ۳ روپے

نظیر نمبر نگارِ پاکستان کا خصوصی شمارہ۔ جس میں نظیر اکبرآبادی کا مسلک، اس کا فارسی و اردو کلام میں عارفانہ رنگ اس کی قدرت بیان و زبان، اس کا معیاری تغزل، ادبیات اردو میں اس کا فنی اور لسانی درجہ، اس کے امتیازات اور محاسن شعری، اس کا شاعری میں مقام، صناع و طباع شعراء کا فرق، معاصرین کی رائیں، مستند ادبار کی موافقت و مخالفت میں تنقیدیں اور اسکی خصوصیات و انداز شاعری پر سیر حاصل تبصرہ ہے۔ قیمت:- تین ۳ روپے

غالب نمبر سالنامہ ۱۹۶۱ء۔ جس میں مرزا غالب کی فارسی و اردو شاعری کی خصوصیات کو بالکل نئے زاویے سے پیش کیا گیا ہے۔

یہ خاص نمبر اپنی جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے طلباء اور شائقین ادب کے لئے بیحد مفید اور لائقِ مطالعہ ہے۔ قیمت:- چار روپے

ہندی شاعری نمبر جس میں ہندی شاعری کی مکمل تاریخ اور اس کے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے۔ قیمت:- چار روپے

نگار پاکستان کا سالنامہ ۶۳ء

"نیاز نمبر" ہو گا

جس میں تقریباً پاک و ہند کے سارے ممتاز اہل قلم اور اکابر ادب شریک ہو رہے ہیں۔
اس میں حضرت نیاز فتحپوری کی شخصیت اور فن کے ہر پہلو مثلاً
ان کی افسانہ نگاری، تنقید، اسلوب نگارش، انشاپردازی، مکتوب
نگاری، دینی رجحانات، صحافی زندگی، شاعری، ادارتی زندگی،
ان کے افکار و عقائد اور دوسرے پہلوؤں پر سیر حاصل
بحث کرکے ان کے علمی و ادبی مرتبے کا تعین کیا
جائیگا۔ گویا یہ نمبر حضرت نیاز کی شخصیت
و فن کا ایک ایسا مرقع ہوگا جو اس
سلسلے میں ایک مستند دستاویز
کی حیثیت رکھیگا اور علم
و ادب کی تاریخ
میں یاد رہیگا۔